مرجعيات ١

الإسلام وفلسطين

حوار شامل مع

السيّد محمّد حسين فضل الله



أجرى الحوار
محمود سويد

مؤسسة الدراسات الفلسطينية

INSTITUTE FOR PALESTINE STUDIES
Anis Nsouli Street, Verdun
P.O.Box: 11-7164. Beirut, Lebanon
Tel. 804959. Fax: 814193
Tel. & Fax: 868387
E-mail: ipsbrt@cyberia.net.lb

مؤسسة الدراسات الفلسطينية

مؤسسة عربية مستقلة تأسست عام ١٩٦٣ غايتها البحث العلمي حول مختلف جوانب القضية الفلسطينية والصراع العربي ـ الصهيوني. وليس للمؤسسة أي ارتباط حكومي أو تنظيمي، وهي هيئة لا تتوخى الربح التجاري.

وتعبِّر دراسات المؤسسة عن آراء مؤلفيها، وهي لا تعكس بالضرورة رأي المؤسسة أو وجهة نظرها.

شارع أنيس النصولي ـ متفرع من شارع فردان
ص. ب: ٧١٦٤ ـ ١١. بيروت ـ لبنان
هاتف: ٨٠٤٩٥٩. فاكس: ٨١٤١٩٣
هاتف/ فاكس: ٨٦٨٣٨٧
E-mail: ipsbrt@cyberia.net.lb

Al-Islām wa-Filasṭīn: ḥiwār shāmil maʿ al-Sayyid Muḥammad Ḥusayn Faḍlallah
Ajrá al-ḥiwār: Maḥmūd Suwayd

Islam and Palestine: an interview with al-Sayyid Muhammad Hussayn Fadlallah
Interviewed by Mahmoud Soueid

الطبعة الأولى: بيروت، تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٥
الطبعة الثانية: بيروت، كانون الثاني/ يناير ١٩٩٨
الطبعة الثالثة: بيروت، تموز/ يوليو ٢٠٠٠

الإسْلام وفلسْطين

حِوَار شَامِل مَع
السيِّد محَمَّد حسَين فضْل الله

أجرى الحِوَار
محمُود سوَيْد

مُؤسَسَة الدرَاسَات الفلسْطِينيّة

المحتويات

تقـــديـــم

تخرج مؤسسة الدراسات الفلسطينية، في هذه السلسلة الجديدة «مرجعيات»، عن مبدأ التخصص الذي التزمته بصرامة في إنتاجها الممتد ـ متواصلاً ـ منذ إنشائها في أوائل الستينات حتى اليوم. فمنشورات المؤسسة تقع بكاملها في إطار موضوعات القضية الفلسطينية والصراع العربي ـ الصهيوني، على تنوعها وتعدد مجالاتها. وتتجاوز هذه «السلسلة» الموضوع الفلسطيني، وإنْ بقي في صميم اهتمامها، لضرورات يفرضها ـ من جهة ـ الحوار في حد ذاته مع شخصيات مرجعية مثل العلاّمة السيد محمد حسين فضل الله، الرجل الموسوعة الذي ينطلق من الإسلام وبه إلى عوالم فكرية وحياتية لا حدود لها؛ وتفرضها ـ من جهة أُخرى ـ حتمية المراجعة والاستكشاف اللذين يجب أن يقوم الفكر العربي بهما بعد الزلازل العاصفة، إقليمياً ودولياً، واهتزاز المقاييس والرؤى، وشيوع البلبلة واللايقين في الحياة العربية وإزاء قضاياها الرئيسية.

والفكرة نشأت، في الأصل، من الحوار الذي دار مع العلاّمة فضل الله بناء على طلب زملائنا في «مجلة الدراسات الفلسطينية» (*Journal of Palestine Studies*)، إدراكاً منهم للحاجة إلى تقديم فكر إسلامي مستنير وشجاع إلى أوساط الرأي العام الغربي،

لمواجهة أجواء العداء المنتشرة في هذه الأوساط والمشحونة بقدر كبير من الاحتقار والازدراء لكل ما هو عربي وإسلامي. وتتغذى هذه الأجواء يومياً بسيل من المادة الدعائية المستندة إلى ما تقوم به فعلاً جماعات تدّعي الإسلام، بعضها مشبوه ومدسوس تدرب تحت رعاية أجهزة الاستخبارات الغربية، وبعضها الآخر لا يحتاج إلى هذه الرعاية فهو يقرأ الإسلام بصورة متحجّرة ومتخلّفة، ويعكس مضمون قراءته في فكر بائس وتصرفات مؤذية. وهكذا، تضافرت «جهود» أجهزة الاستخبارات وأذرعها الإعلامية مع واقع بعض الجهات «الإسلامية»، لتكوين رأي عام غربي يرى في الإسلام مرادفاً حرفياً للإرهاب والهمجية، وعائقاً في طريق تقدم المجتمع الإنساني وتطوره الحضاري. وبفعل الطغيان الإعلامي المعادي صار الإسلام، في نظر قطاعات واسعة من الرأي العام الغربي، العدو الرمز الذي حل محل العداء للشيوعية في حقبة الحرب الباردة. حتى أعمال المقاومة للاحتلال الأجنبي، المشروعة في كل القوانين والأعراف الدولية، ينظر إليها على أنها أعمال إرهاب في فلسطين والجنوب اللبناني، وخصوصاً أن حركات إسلامية تبرز في صدارة القوى التي تقاتل ضد الاحتلال الإسرائيلي.

كان هذا منطلق فكرة الحوار مع العلاّمة فضل الله، أحد أبرز رموز الفكر الإسلامي والمقاومة الإسلامية، في آن واحد.

لكنّ الحوار، الذي استجاب في الأصل لأغراض القضية الفلسطينية، خرج عن خصوصية الموضوع الذي يحدده النظام

الأساسي للمؤسسة بمعناه الضيق، والذي التزمته في جميع منشوراتها، إلى فضاء أوسع وأشمل.

وقد نُشر جزء من الحوار مع السيد فضل الله في المجلتين اللتين تصدرهما المؤسسة بالعربية والإنكليزية. واستقر الرأي في إدارة المؤسسة على أنّ نشر الحوار بكامله في كرّاس مستقل يساعد في فهم أفضل لبيئة أساسية تتحرك القضية الفلسطينية فيها بفاعلية تستقطب اهتمام الباحثين والمحللين. ثم تطورت الفكرة لتتبلور في إصدار سلسلة تشمل شخصيات مرجعية أُخرى. ومسوغ فكرة النشر هذه أن التحولات المهمة التي طرأت في العقد الأخير، على الصعد العالمية والإقليمية والعربية، وخصوصاً على صعيد القضية الفلسطينية، تجيز الخروج عن «التخصص» بمعناه الحرفي، لمراجعة تجارب بيئات تفاعلت مع القضية الفلسطينية فيما مضى، ولاستكشاف آفاق المستقبل وسط الضباب الشديد الذي يلف المنطقة في هذه الأيام ويحول دون وضوح الرؤية.

و«مرجعيات» هو العنوان الذي اخترناه لسلسلة الحوارات التي سنجريها مع رموز لبيئات عربية وإسلامية وعالمية، كانت لها، لعقود خلت، أدوار أساسية في الشأن العام، وخصوصاً في مجال القضية الفلسطينية، وساهمت فكراً وعملاً في صنع أحداث الزمن الذي نعيش. نحاور هذه الرموز لننقل خلاصة تجاربها وما يدور في رؤوسها من آراء وأفكار إلى مساحة أوسع للنقاش، لعل في ذلك ما يساعد في كشح الضباب وإنارة الطريق.

والحوار مع السيد فضل الله هو فاتحة هذه السلسلة. أُجري الحوار في ثلاث جلسات يومي ١٦ و١٧ أيار/مايو ١٩٩٥، في منزل السيد فضل الله وفي ظل شعار أطلقه هو بالذات: «الحقيقة تكمن في الحوار». فقد تشرّب الانفتاح الفكري في تجربته الدراسية في النجف، وآمن بالتجديد لأن «لكل عصر أسلوبه، ولكل عصر حاجاته، ولكل عصر طريقته في مواجهة الواقع.»*

كيف يقرأ العلاّمة فضل الله الإسلام؟

«إن ثبات النص هو في الكلمة. أمّا المعنى فمتحرك» في «التجارب التشريعية واجتهادات المجتهدين.»

والإسلام «صالح لحل مشكلات الإنسان في الحياة... إذا أُحسن تفسيره وأُحسن وعيه»؛ ذلك بأن التجربة «لم تكن تجربة إيجابية دائماً، لأن الحياة الإسلامية لم تخل من كثير من السلبيات...». ولتصويب التجربة يحاور العلاّمة كل الناس وكل الأيديولوجيات: من العلمانية إلى القومية، إلى الماركسية، إلى غيرها من الأيديولوجيات التي أخذت من الأديان «الفكر المطلق» فأصبحت تعيش «ذهنية ذات خلفية دينية». ومع ذلك، يقول فضل الله: يمكن أن نلتقي الماركسيين على الكلمة السواء في مواجهة الاستكبار العالمي، ويمكن أن نلتقي القوميين العلمانيين من خلال القضايا العربية. فالإسلام لا يلغي الآخر وإنما يدعوه إلى الحوار. الإسلام مع العدل للجميع، والحرية لكل الناس. لكن واقع

* جميع الاقتباسات مأخوذة من مادة هذا الحوار.

الحركات الإسلامية اليوم يتراوح بين الفوضى والتخلف من جهة وبين العقلانية من جهة أُخرى. هناك «بعض الحركات الإسلامية يفكر كما لو كان يعيش قبل ٥٠٠ أو ٦٠٠ عام»، وبعض منها يؤيد أساليب لا يرضاها الإسلام. و«بعض الإسلاميين الذين يسمون أصوليين يعيش تخلفاً في بعض المفاهيم، ويعيش انحرافاً في بعض الأساليب...». لسنا أصوليين بالمعنى الغربي للأصولية، نحن **حركيون إسلاميون**. ولكل مجتمع تجربته. والقيم الإسلامية ليست قيماً مثالية معلقة بالهواء، إنها قيم الواقع، وهي مرتبطة بمصلحة الإنسان؛ فالإنسان لم يأت لخدمة الدين وإنما جاء الدين لخدمة الإنسان.

تحدث السيد فضل الله عن نظرة الإسلام إلى **العلم**، و**العقل**، و**الحرية**، و**العدل**، و**المرأة**، و**العلمانية**، وعلاقة الإنسان بالله، وقدم آراء تتصف بالحكمة والشجاعة والانفتاح، ومادة مهمة ومثيرة للجدل لكل الذين يرغبون في مناقشة هذه المفاهيم في الإسلام عقيدة وسلوكاً.

وناقش مسألة الخلافات بين أهل الشيعة وأهل السنّة، ودعاهما إلى **مذهبية فكرية** بدلاً من المذهبية الطائفية.

كما ناقش مسألة العلاقة بين العروبة والإسلام، ووجود أقليات مسيحية ويهودية في المجتمع العربي، وعلاقة الإسلام بالديانتين اليهودية والمسيحية، وحظوظ الحوار الإسلامي ـ المسيحي ـ اليهودي من النجاح في ظل طغيان الاستكبار الغربي

والصهيوني. وانتقد الحوار المسيحي ـ اليهودي، الذي يهدف إلى «إزالة... الحواجز بين اليهودية، في شخصيتها الصهيونية الإسرائيلية، وبين المسلمين والمسيحيين.»

وتحدث السيد فضل الله عن «الجمهورية الإسلامية في لبنان» كشعار ثقافي فكري، وعن «لبننة» الحركة الإسلامية في لبنان، والخوف المسيحي من الواقع الإسلامي في لبنان الذي يعبّر عن نفسه بالاحتفاظ بالمناصب الرئيسية في الدولة. وللسيد مفهومه الخاص عن وظيفة لبنان في المنطقة.

هل هو الأب الروحي لـ «حزب الله»؟ إنه ـ كما يجيب ـ أحد «آباء» الحركة الإسلامية في الواقع العربي، ومرجعية إسلامية تنفتح على مواقع أوسع من مواقع «حزب الله».

تحدث العلاّمة فضل الله عن الجنوب اللبناني الرازح تحت الاحتلال، وعن دور قوات الأمم المتحدة فيه، وعن مفهوم «الإرهاب» في السياسة الأميركية تجاه لبنان و«حزب الله» والجنوب اللبناني. وهي، في رأيه، سياسة إسرائيلية لا أكثر؛ ولذلك فمن حق المقاومة أن تعتبر حكومة الولايات المتحدة عدوها الأساسي ما بقيت على هذه السياسة في لبنان وإزاء قضايانا.

وتحدث عن نشاطاته الاجتماعية والخيرية في لبنان ومصادر تمويلها مؤكداً أن لا علاقة لأية دولة، إيران أو غيرها، بهذا التمويل، وإنما هو من تبرعات المحسنين ومن الحقوق الشرعية: الخُمس والزكاة.

وأجاب عن أسئلة تتناول علاقة الشيعة اللبنانيين وعلاقته شخصياً بإيران، وعن دور إيران في دعم حركات التحرر وانكماش هذا الدور بفعل المتغيرات الضخمة التي حدثت في المنطقة والعالم.

وفي موضوع القضية الفلسطينية، رسم السيد فضل الله (في المقابلة وفي أحاديث ألقاها في مناسبات أُخرى ولم تنشر حتى الآن ـ راجع الملحق) خطوطاً عامة لاستراتيجية ما بعد إنجاز التسوية الرسمية بين إسرائيل والأنظمة، بما فيها النظام الفلسطيني. قوام هذه الاستراتيجية إبقاء مواقع الرفض حية، وعدم الاعتراف الشعبي بإسرائيل واعتبارها وجوداً غير شرعي وغاصباً، واستنفار جميع العناصر الروحية والقومية والمادية لتعجيل الاستيقاظ من الصدمة، والمحافظة على شرعية منظمة التحرير الفلسطينية على الرغم من الأخطاء التي ترتكبها قيادتها.

وفي سياق تحليل لافت للظروف التي أوصلت العرب والفلسطينيين إلى مدريد وأوسلو، يستكشف فضل الله آفاق المرحلة المقبلة ومستقبل القضية الفلسطينية، محتفظاً للمقاومة والانتفاضة بمكانة فاعلة في مجرى الصراع.

* * *

لا نناقش في هذه السلسلة من الحوارات آراء المفكرين الذين نستضيفهم، ونكتفي بفتح المجال الرحب للدخول إلى عوالمهم

الفكرية واستخلاص تجاربهم الغنية، إيماناً منا بأن الخلل الرهيب في موازين القوى في المنطقة يصنع تسويات ولا يرسي أسس حلول ثابتة وعادلة ودائمة للقضية الفلسطينية، واعتقاداً منا أن الحاجة ماسة في هذه المرحلة إلى تعدد المساهمات الفكرية وتنوعها، وإطلاق الحوارات الجادة على أوسع نطاق، لإخراج الحياة العربية، والقضية الفلسطينية في القلب منها، من مأزقها التاريخي الراهن.

محمود سويد

النشأة والدراسة والمؤلَّفات*

■ **هل لسماحتكم أن تعطونا فكرة عن نشأتكم الدراسية الدينية، على من درستم وبمن تأثرتم أكثر ما تأثرتم في اتجاهاتكم الفكرية؟**

□ ولدتُ في النجف الأشرف في العراق لأن والدي كان أستاذاً في الحوزة العلمية الدينية في النجف (الحوزة هي المصطلح للجامعة الدينية هناك). وقد بدأت دراستي في الحوزة مبكراً؛ إذ بدأت دراسة العلوم العربية في سن الحادية عشرة. وكان أستاذي الأول والدي السيد عبد الرؤوف فضل الله، وكان أكثر تتلمذي عليه فيما يسمى مرحلة المقدمات؛ وهي مقدمات العلوم والسطوح في الفقه والأصول في الكتب العالية المقررة. ثم بدأت أحضر دروس العلماء الكبار، أمثال السيد أبو القاسم الخوئي والسيد محسن الحكيم وغيرهما. ودرست الفلسفة على أستاذ الفلسفة هناك، الشيخ صدرا الباركوبي. وهكذا عشت في هذا الجو العلمي المكثف الذي يتبع أسلوب تدريب الطالب على مناقشة أستاذه منذ بداية دراسته، بحيث لا تتمثل الدراسة في استظهار الطالب لما درس، وإنما في وعيه له. وأذكر أن بعض أساتذتي كان يقول لي إن عليك أن تجتهد بحجمك في كل كتاب تدرسه، بحيث تفكر في أن تناقش صاحب

* العناوين الرئيسية والفرعية للمحرر.

الكتاب. فكنا نتعلم عدم الخضوع لصاحب الكتاب، أو للأستاذ الذي يدرّسه. وكان ثمة جو من الحرية يتعاون التلميذ فيه مع أستاذه، فيناقشه قبل أن يستكمل درسه عند كل نقطة من النقاط التي تثير علامات استفهام. وهكذا كنا في أيام العطل الأسبوعية ـ وكانت العطلة يومين في الأسبوع هما الخميس والجمعة ـ نلتقي في مجالس تُعقد للمذاكرة العلمية. وكنا نُعِدّ بعضنا لبعض، أو لأساتذتنا الذين يلتقون في هذه الجلسات الليلية والنهارية التي قد تمتد خمس ساعات أو ست ساعات، الإشكالات بشأن هذه الفكرة أو بشأن تلك، مما كنا نراجع فيه الحواشي والشروح للكتب التي نقرأها لنحرج رفيقاً لنا في مسألة لم يطلع عليها من خلال إشكال نسجله بشأن هذه الفكرة أو بشأن تلك، أو لنناقش أستاذاً. وكانت تلك الجلسات تُمثل حالة التوتر العلمي ـ إذا صحّ التعبير ـ لأن الطالب يتوجه إلى الفكرة، التي يناقشها أو التي يدافع عنها، بكل أعصابه فتصبح كساحة سباق، وترتفع الأصوات عالياً جداً. وأذكر أنني في إحدى هذه الجلسات، وكنت في أوائل دراستي، استطعت أن أصل من خلال هذا التوتر الفكري الذي يستغرق في الفكرة بكله، إلى بعض الأفكار التي هي نتاج نظريات علماء في مراحل متقدمة جداً، بحيث أن الأستاذ الذي سمع مني ذلك في تلك الجلسة لم يصدق أنها نتاج فكري لإنسان لا يزال في بداية دراسة علوم اللغة العربية.

■ مثلاً؟

□ كان ثمة فكرة ، أو كان هناك إشكال يطرح في مسألة الاستثناء.

فمثلاً عندما تقول قام القومُ إلاّ زيداً، يثار السؤال: هل أن زيداً داخل في القوم حقيقة؟ إذا كان داخلاً فكيف أُخرج؟ وإذا كان خارجاً فكيف استُثني؟ إذاً، مسألة الاستثناء مسألة ليست ذات موضوع. وأذكر أنني كنت في جدل، إذ طرح رفيق لي هذا السؤال عليّ، قرأ هذا السؤال في رسالة في الاستثناء لوالده. وقد أُحرجت بهذا السؤال وأنا لا أزال أقرأ ألفية ابن مالك. وبالتوتر الفكري قلت له إن زيداً داخل استعمالاً، وخارج واقعاً. إنه الأسلوب الذي يُراد به التعبير عن خروج زيد بطريقة اعتباره جزءاً من القوم لم يكن منهم؛ فهو داخل من الناحية التعبيرية، وخارج من الناحية الواقعية. فالاستثناء أراد أن يعبِّر عن الجانب الواقعي من خلال إدخاله في القوم بصورة طبيعية، ليخرج منهم من خلال جانب القيام أو غير ذلك. وهذه النظرية كانت من النظريات الأصولية في علم أصول الفقه لمن يدرس مسألة هل أن استعمال العام في الخاص حقيقة أم مجاز؟ ومع ذلك، أذكر أنني اهتديت إليها وأنا لا أزال على مقاعد دراسة الألفية بالنحو.

وهكذا كنا نعيش عمق التفكير عن طريق هذا الجدل العلمي الأسبوعي، بالإضافة إلى أن في النجف تقليداً هو أنه عندما ينتهي الطالب من درسه يختص بطالب آخر أو أكثر ليتذاكروا فيما درسوا؛ فيكرر كل واحد منهم ما درس أمام الآخرين، متخذاً دوراً أشبه بدور المدرّس. وبذلك يتعلم الطالب مسألة إلقاء الدروس، ويتلقى دورة تدريبية في التدريس بصورة مبكرة. ولهذا، كانت الدراسة

النجفية تنطلق من قاعدة أن يكون الإنسان تلميذاً ومدرِّساً: تلميذاً في المرحلة التي يدرس فيها، ومدرِّساً للآخرين في المرحلة التي تجاوزها. لم يكن هناك صفوف منظَّمة يختص مدرِّس معين بها، بل أنت تدخل المساجد ـ وهذه هي الأماكن التي يدرس الطلاب فيها عادة ـ فتجد حلقات قد تتسع وقد تضيق تبعاً للثقة بهذا الأستاذ، أو تبعاً لطلاب هذا الأستاذ، أو تبعاً لعدد الطلاب الذين يتذاكرون. ومن هنا فإن الطالب الحوزوي النجفي الذي يدرس بجد، ينشأ وهو يعيش هذا الأفق الفكري المنفتح. ولعل هذا هو السر في أن خريجي هذه المعاهد يملكون إمكانات جدلية في مواجهة أي فكر يقدم إليهم، حتى لو لم يطلعوا عليه سابقاً. فنحن نعرف، مثلاً، أن ثمة علماء في بدايات هذا القرن ـ ولم تكن النظريات الحديثة قد دخلت النجف بعد ـ ألّفوا كتباً في الرد على نظرية داروين في النشوء والارتقاء، لأنهم اطلعوا على كتابه فتوفروا على دراسته ونقده. كما قام آخرون بدراسة نظريات شبلي الشميّل وغيره ممن عاشوا في عصر النهضة، ووضعوا أفكاراً في خط التحدي الفكري للنظريات الدينية، وما إلى ذلك.

وهكذا نشأتُ في هذا الجو الذي كان يرافقه جو آخر هو الجو الأدبي. فالنجف الأشرف، بالإضافة إلى أنها حوزة علمية متقدمة ترقى إلى أكثر من ألف عام، ويأتيها طلاب العلوم من سائر أقطار العالم الشيعي، هي مدينة أدبية شاعرة. ونحن نعرف أن هناك كثيرين من الشعراء الكبار الذين قدمتهم النجف مثل: الشاعر محمد سعيد

حبوبي، والشاعر الجواهري، وعلي الشرقي، وأمثالهم. حتى أن الشعراء المحدثين، مثل بدر شاكر السياب، تأثروا بالنجف بصورة أو بأُخرى. ولا أظن أن هناك شاعراً عراقياً لم يتأثر بالنجف. فكانت النجف بلدة شاعرة، وكان الناس يتنفسون الشعر لأنه ما من مناسبة دينية، أو ذكرى لعظيم يموت، أو مناسبة عرس لبعض الأشخاص، إلاّ وينطلق الشعراء لينظموا بهذه المناسبة ويضمّنوا أشعارهم قضايا اجتماعية وسياسية، وما إلى ذلك. من هنا، فإن المناسبة لم تكن تستغرق صاحبها في مفرداتها، وإنما كانت تمثل فرصة أو منطلقاً للحديث عن كل ما يدور في الواقع. وكنا نلاحظ أيضاً الشعر الأخواني الذي ينطلق الشعراء والأدباء فيه بطريقة ساخرة تارة، وطريفة تارة ثانية، ولاذعة تارة ثالثة، ليحاور بعضهم بعضاً بالشعر. فربما تجدهم مجتمعين حول مائدة ما، ينظم كل واحد منهم شعراً في هذه الأكلة أو تلك، أو في الطريقة التي يأكل بها هذا الشخص أو ذاك، وما إلى ذلك من أمور.

وهكذا، كنا نتنفس الشعر. وبالتالي، تأثرتُ بهذا الجو ولم أعرف نفسي إلاّ شاعراً؛ فقد نظمت الشعر وأنا في سن العاشرة أو الحادية عشرة. وأذكر أنني في عام ١٩٤٧/١٩٤٨، وكنت في الثانية عشرة من عمري آنذاك، نظمت قصيدة لا أحفظ منها إلاّ بيتين في فلسطين. فأنا أقول:

دافعوا عن حقنا المغتصب ... في فلسطين بحدّ القضُبِ
واذكروا عهد صلاح حينما ... هب فيها طارداً للأجنبي

وأذكر بعض الأبيات التي قلتها وأنا في العاشرة من عمري:

فمن كان في نظم القريض مفاخراً ... ففخري طُراً بالعلى والفضائل
ولست بآبائي الأباة مفاخراً ... ولست بمن يبكي لأجل المنازل
فإن أكُ في نيل المعالي مقصّراً ... فلا رجعت باسمي حداةُ القوافل
سأنهج نهج الصالحين وأرتدي ... رداء العلى السامي بشتى الوسائل
وأُجهد نفسي أن أعيش معززاً ... وليس طِلابُ العز سَهلَ التناولِ

وكنت، منذ ذلك الوقت، أشارك في الندوات الأدبية والحفلات العامة في هذا المجال. وإلى جانب ذلك كنت منفتحاً. فقد كنت أقرأ، وأنا في بدايات الشباب ونهايات سن الصبا، المجلات المصرية: «الكتاب» لعادل الغضبان، و«الكاتب المصري» لطه حسين، و«الرسالة» لأحمد حسن الزيات، و«الثقافة». وكنا نتابع النتاج المصري آنذاك. كما كنت أقرأ بعض الترجمات لبعض الأدباء الغربيين مثل: أناتول فرانس، ولامارتين. وهكذا كنت منفتحاً على الجو المعاصر من خلال هذه الترجمات.

وقد كنا نعيش الواقع السياسي. لم يكن هناك وعي كامل، وقد لا تكون المسألة آنذاك منطلقة من خطة أو من فكرة متكاملة، لكن كان هناك إحساس بأن علينا أن نواجه الظروف. وكان العراق آنذاك (أواخر الأربعينات) يضج بالنشاط السياسي. كان هناك اتجاهات سياسية معارضة للحكم، تتمثل في القوميين والديمقراطيين والماركسيين أيام العهد الملكي. وعشنا أجواء التظاهرات وأجواء النشاط السياسي. وبما أننا كنا نعيش روحاً إسلامية، كطلاب دينيين، فقد التقينا الإسلام الحركي (من الحركية الواقعية). وقد

أملت علينا الحركية السياسية التي كانت قائمة أن نفكر في إسلام حركي. وهكذا شرعنا، منذ بداية الخمسينات، نفكر بهذه الطريقة. وأذكر أنني جئت لبنان أول مرة في سنة ١٩٥٢ لزيارة أقاربي؛ إذ إنني وُلدت في العراق، وكنت في نحو السادسة عشرة أو السابعة عشرة من عمري آنذاك. وصدف أن كان ثمة مناسبة، هي وفاة المرحوم السيد محسن الأمين، وهو من العلماء الكبار المعروفين. فأقيم له احتفال أربعيني ضخم في بيروت، في شارع قصقص. وكان بين الحضور شخصيات كبيرة، صحافية وإسلامية وسياسية. وقد ألقيت قصيدة هناك. ولفتت حداثة سني الأنظار. وكان ضمن هذه القصيدة أبيات تدعو إلى الوحدة الإسلامية، أذكر منها:

والدين وهو عقيدة شعت على أفق الوجود
ومبادىء توحي لنا روح التضامن والصمود
عرّفتنا فيه الحياة بما حواه من البنود
ـ وأريتنا أن الإخاء من الهدى بيتُ القصيد
فالمسلمون لبعضهم في الدين كالصرح الرشيد
لا طائفية بينهم ترمي العقائد بالجحود
والدين روح برة تحنو على كل العبيد
تهفو لتوحيد الصفوف ودفع غائلة الحقود
عاش الموحد في ظلال الحق في أفق الخلود

عشت الانفتاح منذ البداية

كنا نفكر في الإسلام الحركي بطريقة نظرية، ولم ننتم إلى أي حزب من التيارات التي كانت سائدة آنذاك، كحزب الإخوان

المسلمين أو حزب التحرير الإسلامي. لكن كنا نعيش حالة التوتر. وعشنا كجيل منفتح على الواقع السياسي وعلى الواقع الإسلامي. وكنا نفكر في أن الإسلام يمكن أن يكون حلاً للمشكلات التي يواجهها الإنسان في الحياة. كما كنا نبحث في كيفية تأكيد هذا التطلع في ثقافتنا. كنا نشعر بأن علينا أن نتجاوز الوضع التقليدي الذي كانت النجف تعيشه في ضوء السياسة والأوضاع الجديدة. ولهذا كنا ننفعل بالأحداث السياسية؛ انفعلنا بثورة مصر على الرغم من أنها ثورة قومية؛ وكنا نعيش القضية الفلسطينية منذ بداياتها على نحو مسؤول، وبشكل متحرك. حتى إنني أذكر أنني كتبت مقالاً مفصلاً في ذلك الوقت في افتتاحية إحدى المجلات الإسلامية، قلت فيه إن القضية الفلسطينية قد تُطرح فلسطينية تارة، وقد تُطرح قومية تارة ثانية، وقد تُطرح إسلامية تارة ثالثة، لكن علينا ألاّ ندخل هذا الجدل؛ ولينطلق الفلسطينيون في خطهم الفلسطيني ليجاهدوا، والقوميون في خطهم القومي ليناضلوا، والإسلاميون في خطهم الإسلامي ليجاهدوا، فتتكامل هذه الخطوط كلها. وعندما نصل إلى فلسطين، في الداخل، يمكن أن نفكر في كيف يكون المجتمع الفلسطيني، لأن الجدل سيدخلنا متاهات تخرجنا عن الخط الصحيح الذي يمكن أن يؤدي إلى كسب القضية.

كنا كذلك نلتقي السيد محمد باقر الصدر. ومن خلال ذلك عشنا الحركة الإسلامية في العراق، التي كانت أول حركة إسلامية في العراق من هذا الجيل، جيلنا وجيل السيد محمد باقر الصدر

وغيره. ولعل الواقع الإسلامي الشيعي لم يختزن حركة إسلامية سواه، لأن الحركة الإسلامية التي كانت قائمة آنذاك كانت، بحسب التمييز المذهبي، حركة سنّية. ولذلك انطلقتُ بطريقة وحدوية منفتحة على الإخوان المسلمين وعلى حزب التحرير، وتحركت الأحداث بعد ذلك. ومن هنا، وجواباً عن هذا السؤال، أقول إنني لم أتأثر بشخص معين. لقد كانت قراءاتي متنوعة، كما كانت تجربتي متنوعة. وهذه التجربة كانت تتحرك بين لبنان والعراق، لأنني كنت أزور لبنان بين وقت وآخر. وكنت أعيشَ منذ ذلك الوقت الحوار مع الماركسيين ومع القوميين في العراق، حيث كانت لي صداقات مع ماركسيين ـ وكانت الحركة الماركسية حركة واسعة في العراق آنذاك ـ ومع القوميين العرب وغيرهم. لذلك، أنا أعتقد أن نشأتي الفكرية الإسلامية انطلقت من عدة عناصر: فهناك العنصر الذي يمثل الجو الديني العام في النجف؛ وهناك العنصر المتمثل في القراءات المتنوعة الحديثة، بالإضافة إلى القراءات الإسلامية الحديثة؛ وهناك الواقع السياسي الذي عشناه في العراق، وكنا نشارك فيه تارة ونتعاطف معه تارة أُخرى، بالإضافة إلى متابعة المتغيرات التي حدثت منذ ولادة إسرائيل في فلسطين، ومنذ الثورة المصرية والانقلابات التي حدثت في العراق وفي العالم العربي، وما إلى ذلك. وكثيرون من أساتذتنا وأصدقائنا اعتقدوا أن هذه هي التي ساهمت في تكويني الفكري. وهكذا، كما تلاحظون، عشت الانفتاح منذ بداية حياتي الفكرية. فأنا لم أحس، ولا أحس حتى

الآن، بوجود أي حاجز بيني وبين أي إنسان آخر مهما يكن فكره، ومهما تكن اتجاهاته. إنني أشعر بأن الفكر إنساني في علاقته بالإنسان؛ قد يكون الفكر دينياً، لكنه إنساني من خلال تمثُّل الإنسان له. لذلك أنا أعتقد أن الإنسان الذي يحترم نفسه ويحترم الآخرين ويحترم حركة الحياة، لا بد من أن يكون إنساناً حوارياً يحترم أفكار غيره، ولو كان له موقف مغاير تجاهها. وهكذا، فإنني أجتمع إلى السنّي والدرزي وأي شخص آخر يفكر بأي اتجاه في الدائرة الإسلامية، أو إلى الشيوعي والقومي والديمقراطي والاشتراكي، أو إلى المسيحي، وحتى إلى اليهودي بعيداً عن الخط الإسرائيلي في اليهودية؛ فأنا لا أشعر بأي حرج، لأنني عشت التنوع منذ البداية. لم أكن منغلقاً في ثقافتي، لذلك أعتقد أن على الإنسان الذي يملك الشجاعة ليؤكد فكرة ما، أن يملك الشجاعة ليواجه الفكر الآخر. لذلك كان شعاري، ولا يزال، في الندوات التي أعقدها: ليس هناك سؤال تافه، وليس هناك سؤال محرج، إذ إن الحقيقة تكمن في الحوار.

■ **يبدو لي أن هذه المدرسة التي كانت النجف الأشرف تمثلها بالانفتاح على الجدل والحرية والنقاش، لا تشكل النموذج الشامل للمدرسة الإسلامية، ولا تنتج دائماً هذا النمط من التفكير.**

□ من الطبيعي جداً أننا أخذنا من النجف أسلوب التفكير المتنوع، المتحرر من ضغط الواقع. واستطعنا، من خلال ما أخذناه من النجف ومن خلال هذه الحرية الفكرية في الدائرة الدراسية، أن

نتطلع إلى الآفاق الواسعة لنجمِّع مفردات هذه الحرية ونعيشها. لذلك، فإن المتخرجين من النجف يختلفون عن غيرهم ممن يعيشون في دائرة هذه الحرية الفكرية ليستغرقوا في التجريد، وليتعمقوا في خارج الواقع. وهذا ما نلاحظه في الكثير من الفكر الفلسفي الذي يحاول أن يعيش في الافتراضات الفكرية وخارج نطاق العقل. ولهذا، فإن المسألة تتصل بالشخص. وأعتقد أن هذه المسألة ليست من المسائل التي تختص بأمثال النجف أو الأزهر على الطريقة التي كانت سابقاً، بل هي في كل جامعة تتخذ لنفسها أسلوباً معيناً؛ فإنها تعطي الطالب الأساس، ويبقى عليه أن يُجمِّع المفردات التي تحرك المنهج في خط الواقع.

■ **هل ما زالت النجف الأشرف تحافظ على هذا التراث من الحيوية الفكرية والنقاش؟**

□ أعتقد أن الحكم القائم في العراق الآن استطاع أن يصادر النجف. فقد هجّر أكثرية طلابها، وواجهت ضغطاً فوق العادة. حتى أن المسألة لم تقتصر على النجف؛ ذلك بأن أغلبية شعراء العراق، كالبياتي والجواهري وأمثالهما، هاجرت من العراق بسبب معارضتها للسلطات. لذلك، أعتقد أن الحكم المعاصر في العراق قد جمّد العراق وجمّد النجف. فأنت لا تجد عندما تذهب إلى هناك أية حركة ثقافية أو سياسية تجعلك تشعر بأنك تمثل امتداداً لذلك التاريخ.

■ **كيف يمكن المحافظة على استمرارية وتطوير هذا الخط، سواء**

في النجف أو في سواها؟ يجب أن يستمر هذا الخط في المدرسة الفكرية الإسلامية، فكيف يمكن ذلك؟

□ نحن نؤمن بأن علينا أن نجدد باسم هذه المواقع العلمية الإسلامية لأن لكل عصر أسلوبه، ولكل عصر حاجاته، ولكل عصر طريقته في مواجهة الواقع. فنحن حتى عندما ندرس الفقه نجد أن مفرداته الموجودة لدينا هي مفردات حياة الفقهاء الذين عاشوها عندما عاشوا تجربتهم. وقد أصبحت حياتنا تحفل بأشياء كثيرة متطورة في علاقات الإنسان السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والأمنية، وبكثير من المتغيرات في طريقة التفكير وفي الاتجاهات، وحتى في مفردات الحياة. لذلك لا بد من أن يكون الإنسان الفقيه المعاصر واعياً لتجربته الحية في الواقع الذي يعيش فيه، فلا يكتفي من الكتب بأخذ المنهج والنصوص وتجارب العلماء السابقين، وإنما يجب أن تكون له تجربته. لذلك بدأت في النجف حركة تجديد تمثلت في كلية الفقه التي أنشأتها جمعية منتدى النشر، والتي حاولت أن تركز طريقة جديدة في الدراسة الأكاديمية إلى جانب الطريقة القديمة لتتجاور معها. وقد انتقل كثيرون من الدارسين الناجحين في الحوزة إلى هذه الكلية، حيث نجحوا أيضاً واستطاعوا أن يمثلوا دوراً فكرياً بصورة منهجية على الطريقة الحديثة. لذلك، لا بد من تطوير مثل هذه المناهج، ومثل هذه الحوزات، ولو بجعل الطريقة الجديدة تسير جنباً إلى جنب مع الطريقة القديمة كي لا تُنهي الطريقةَ القديمةَ وتصادرها ، لأن للطريقة القديمة حسناتها كما أن

للطريقة الجديدة حسناتها. وعليه، فأنا أؤمن بنوع من التفاعل بين الأسلوب القديم والأسلوب الجديد في الدراسة، لأن الأسلوب الجديد إذا كان يعطي الطالب طريقة التفكير المنهجي، فإن الأسلوب القديم يعطيه طريقة التعمق في دراسة الفكرة، وما إلى ذلك.

الدراسات والمؤلَّفات

■ لديكم الكثير من الدراسات والمؤلَّفات، فأيًا منها ترون أكثر تعبيراً عن صلب تفكيركم، وما هي الخطوط العريضة لاتجاهاتكم الفكرية والروحية؟

□ لديّ مؤلَّفات كثيرة أغلبها، أو كلها إسلامية. وأضع في واجهة المؤلَّفات التي تمثل اعتزازي عدة كتب، منها: كتابي الأول «أسلوب الدعوة في القرآن»؛ فقد سلكتُ فيه الأسلوب الموضوعي المنفتح في مسألة الحوار في القرآن. وهناك كتاب «الحوار في القرآن»، ولعله من أفضل الكتب الموجودة في المكتبة الإسلامية بشأن هذا الموضوع. كما هناك كتاب «الإسلام ومنطق القوة»، وكتاب «خطوات على طريق الإسلام»، وكتاب «الحركة الإسلامية: هموم وقضايا». وهناك تفسير قرآني حركي في ٢٥ جزءاً، صدر ونفد في الأسواق، ونحن في صدد إعادة طباعته. وأعتقد أن هذا التفسير فريد في بابه؛ فهو تفسير حديث منفتح على الحياة، يحاول أن يستوحي القرآن في الجانب الحركي الإسلامي في الواقع. وهو، في رأيي، من الكتب المهمة جداً في هذا المجال. كما أن هناك ثلاثة

دواوين شعر، هي: «قصائد للإسلام والحياة»؛ «يا ظلال الإسلام ـ رباعيات»؛ «على شاطىء الوجدان». إنني أعتز بكتبي كافة؛ فالكتب بالنسبة إلى الإنسان مثل أولاده. لكني أعتقد أن هذه الكتب تمثل خطوطاً فكرية لا تخلو من الجدة التي أتصور أنها أضافت شيئاً جديداً، إمّا في الفكر وإمّا في الأسلوب. أمّا الخطوط الفكرية التي أنطلق فيها، فتتمحور حول الإسلام. فأنا أؤمن بأن الإسلام في خطوطه العامة، وفي كثير من تجاربه التشريعية من خلال اجتهادات المجتهدين مع تنوعاتهم، يُمثل ـ إذا أُحسن تفسيره وأُحسن وعيه ـ خطاً صالحاً لحل مشكلات الإنسان في الحياة؛ لأن المسألة ليست مسألة نصوص ثابتة كي يقال إن النص ثابت والحياة متغيرة، فكيف يمكن أن يكون النص صالحاً لمعالجة الحياة!؟

الإسلام في مواجهة تحديات التطور

■ **كيف يمكن التعامل مع ثبات النص كي لا يتعارض مع تطور الحياة؟**

□ في الواقع، إن ثبات النص هو في الكلمة. أمّا المعنى فمتحرك لأنه قد ينفتح على قاعدة عامة تشمل الحياة كلها. فنحن عندما نقرأ عبارة «لا ضرر ولا ضِرار» التي تعطي فكرة نفي الضرر في أي موقع من المواقع، سواء أكان ضرراً مادياً أم ضرراً معنوياً أم ضرراً نفسياً وما إلى ذلك، نجد الكلمتين ثابتتين لكن المعنى متحرك. فهو يتحرك مع كل واقع ينطلق الضرر فيه ليعيش في واقع الإنسان في

أي جانب من الجوانب. وهكذا عندما تطلق كلمة العدل؛ فنحن نقرأ أن العدل هو أساس الرسالات ـ كما جاء في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الكِتَابَ وَالمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالقِسْطِ﴾ (سورة الحديد، الآية ٢٥). فالعدل مفهوم لا يختص بموقع من المواقع فحسب. أعتقد أن القيم التي ركزها الإسلام في خطابه الإنساني العام للناس، والتجارب التي قام بها الفقهاء والمفكرون الذين حاولوا أن يستوحوا هذه الخطوط العامة في مفردات الحياة بحسب تجربتهم، يمكن أن تحقق الكثير للحياة. إننا نلاحظ، مثلاً، أن الحديث عن العلمانية في الواقع المعاصر، باعتبارها الحل لمشكلة الإنسان، حديث غير دقيق. فالعلمانية ليست شيئاً معلقاً في الهواء؛ إنها تجربتي وتجربتك في المفهوم الذي أرتئيه أنا، وفي المفهوم الذي ترتئيه أنت، ومن خلال التجارب التي أعيشها والتجارب التي تعيشها. فإذاً، نحن عندما أطلقنا العلمانية في مواجهة الدين لم نأتِ بحل سحري للإنسان يمكن أن يحقق له السعادة المطلقة والجنة الموعودة على الأرض. فالتجربة العلمانية التي يعيشها الناس في أسلوب حياتهم وفي طريقتهم في التفكير استطاعت أن تحقق نتائج إيجابية من جهة، لكنها لم تتمكن من تفادي الكثير من السلبيات من جهة أُخرى. إذ إنها واجهت الإنسان بما أنه مادة مطلقة وأغفلت الإنسان الروح ـ هذا الشيء الداخلي الذي يعيشه الإنسان في وعيه. لذلك، فأنا أعتقد أن الحوار الدائم بشأن الإسلام، في قيمه، وفي خطوطه العامة، وفي تجربته التي

عاشها على الأرض، ضروري جداً من أجل حركة المعرفة الإنسانية. فالتجربة لم تكن تجربة مطلقة، كما أنها لم تكن تجربة إيجابية دائماً، لأن الحياة الإسلامية لم تخل من كثير من السلبيات، سواء أكان ذلك على صعيد الحكم أم على صعيد الناس، لكنها استطاعت أن تعطي الإنسان زاداً ونقلة نوعية في تطوره الحضاري، وما إلى ذلك.

ثمة كثيرون من الناس قد يتعقّدون من الإسلام انطلاقاً من نظرة معينة هنا، أو من حركة إسلامية متخلّفة هناك، تماماً كمن يتعقّد من القومية لأن بعض القوميين قال إن العرب فوق الجميع، على طريقة هتلر مثلاً، أو لأن البعض تحدث عن العروبة كحركة عنصرية لاإنسانية مثلاً. إن مسألة أن تخطىء الحركة الإسلامية، أو أن يخطىء المفكر الإسلامي، أو أن يعيش مجتمع إسلامي التخلُّفَ نتيجة العناصر الواقعية التي فرضت التخلف عليه من خلال تاريخه ومن خلال ما يحيط به من تحديات وأوضاع؛ فهذا لا يعني أن نطلق حكماً حاسماً ضد الإسلام. علينا أيضاً أن ندقق الطروحات التي أخذناها من الغرب وَصْفَةً سحرية مطلقة: «الدين يناقض العلم»؛ «لا علاقة بين الدين والحياة»؛ «فصل الدين عن الدولة»، وما إلى ذلك. إنني أؤمن بالإسلام، وأشعر بضرورة أن نبقى مع الآخرين، أن نبقى في الدائرة الإسلامية، وحتى خارج هذه الدائرة، في عملية حوار بشأن الإسلام. وعندما أتحدث مع أصدقائنا العلمانيين الذين يعيشون الفكر العلماني، أجدهم يأخذون من الدين فكرة المطلق. فكما أن المتدينين يعتبرون

أن الدين هو الفكر المطلق، يعتبر العلمانيون أن العلمانية هي الفكر المطلق، أو أن الماركسية هي الفكر المطلق. لذلك أعتقد أن العلمانيين أصبحوا، في هذا التوتر الفكري أو النفسي أو السياسي، يعيشون ذهنية ذات خلفية دينية، وإنْ لم يعترفوا بالدين. وعليه، فإني أرى أن هذا الحوار بشأن الإسلام، وخصوصاً في العالم العربي والعالم الإسلامي، يمكن أن يؤدي إلى نتائج ذات قيمة. ذلك بأنه عندما يجتمع المفكرون والمثقفون الذين يأخذون بأسباب الثقافة الحديثة إلى المفكرين والمثقفين الذين يأخذون بأسباب الثقافة الإسلامية، فإن كل فريق يمكن أن يضيف من أفكاره شيئاً جديداً إلى أفكار الفريق الآخر. لكن هذه القطيعة، القائمة على معطيات ذاتية مختلفة وعلى أوضاع سياسية معينة، هي التي أوجدت هذا البعد الشاسع بين العلمانيين والإسلاميين.

في مفاهيم العدل والحرية

أنا أؤمن بالحوار أساساً للانتماء الفكري وأساساً للرفض الفكري، ولذلك حاولتُ أن أكون إنسان الحوار مع كل الناس في هذا المجال. وبالتالي، أنا أؤمن بأن الإسلام لا بد من أن ينفتح على الحياة. وإذا عرفنا أن الأساس في الديانات هو أن يقوم الناس بالقسط، فعندها يصبح لزاماً علينا أن نجعل قضية العدل قاعدة في حياتنا كلها: في تربية الناس على العدل في البيت، وعلى العدل في السوق، وعلى العدل في كل المواقع الصغيرة التي يتحرك الإنسان

فيها؛ وذلك كي نصل من خلال تركيز قاعدة العدل في الواقع الفردي والاجتماعي إلى العدل في واقع الحكم والسياسة والقانون، وما إلى ذلك. فأنا أؤمن بأن مجتمعاً لا يعيش العدلَ في علاقاته الخاصة لا يستطيع أن يمارس العدل في علاقاته العامة؛ وهذا ما يفسره الحديث المأثور «كما تكونون يُولى عليكم». فالقضية ليست أن هناك قضاء وقدراً من السماء يُنزل الله فيه إنساناً يتولى أمور الناس إذا كانوا بشكل معين، لكن الذي يتولى أمور الناس هو الإنسان الذي عاش مع الناس. فإذا كان الناس يظلمون بعضهم بعضاً، فكيف يمكن أن يأتي الإنسان العادل من بينهم؟ لذلك نحن نؤمن بأن القيم الكبرى لا بد من أن تتمظهر في التربية المدنية الإنسانية، سواء أكانت فردية أم اجتماعية، في القضايا الجزئية التي يعيشها الإنسان: العدل، الأمانة، الصدق، الاستقامة، وغير ذلك. لهذا، فأنا إنسان أشعر بالعدل للناس جميعاً، وأنا لا أطالب بالعدل للمسلمين فقط، بل أطالب بالعدل للناس كافة، لأن قضية العدل لا تتجزأ. ونحن نروي في أحاديثنا أن الله أوحى إلى نبي في مملكة جبار من الجبارين: إذهب وقل له إنما استعملتك (أي أبقيتك في ملكك) لتكف عني أصوات المظلومين، فإني لن أدع ظلامتهم وإنْ كانوا من الكفار. فنحن مع العدل للكافر ضد المسلم، لأن قضية العدل ليس فيها كفر وإسلام، وإنما هي قضية الإنسان. وعليه فنحن نؤمن بالعدل للناس كلهم، ونقف إلى جانب كل قضايا الإنسان في العالم، وحتى إلى جانب قضايا الناس الذين لا يدينون بدين.

وهكذا، أنا مع حرية الإنسان. الإسلام يؤمن بأن الإنسان حر أمام العالم. وقد جاء في حديث الإمام علي: لا تكن عبد غيرك، وقد خلقك الله حراً. فأنا عبد لله فقط، وعبوديتي لله تنطلق من كينونتي لأني مخلوق لله، ولأني أعيش في هذا النظام الكوني الذي خلقه الله. فأنا لا أملك حرية أمام الله لأني لا أملك حرية أمام جسدي، ولا أملك حرية أمام الكون لأني مخلوق لله؛ وهو الذي يملك حياتي وموتي. لكن الله جعلني إنساناً أملك حريتي، أملك إرادة الحرية في نفسي؛ فأنا إنسان حر لأن الله أعطاني عقلاً حراً يمكنني أن أفكر به، حتى فيما يتصل بالخالق. وأعطاني إرادة حرة يمكنني أن أتحرك بها، سلباً أو إيجاباً، في الخط الديني، وما إلى ذلك. وقد أراد الله لي أن أتحمل مسؤوليتي تجاه نفسي: ﴿وَقُلِ ٱلحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ (سورة الكهف، الآية ٢٩)؛ ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ ٱلغَيِّ﴾ (سورة البقرة، الآية ٢٥٦)؛ ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ (سورة الزلزلة، الآيتان ٧ و٨). فالإنسان هو الذي يتحمل مسؤوليته. ونعتبر أن المسؤولية تنطلق من الحرية. وبالتالي، فالحرية ليست شيئاً يأتي الإنسانَ من الخارج، وإنما هي شيء يعيشه الإنسان من الداخل. ونحن نروي عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام، وهو أحد أئمة أهل البيت، يقول: «إن الحرَّ حرٌّ في جميع أحواله إنْ نابته نائبة صبر لها وإنْ تداكّت عليه المصائب لم تكسره ولم تقهره، وإنْ استُعبد وأُسر.» فالحرية

إحساس وموقف ينطلقان من عمق الإنسان. فلستَ حراً إنْ كنت لا تملك فكرك، حتى لو كنت تتحرك في ساحات العالم كافة. أنت حر عندما تملك إرادتك وفكرك، فترفض عندما يكون الرفض قناعتك، وتقبل عندما يكون القبول قناعتك، ولو كنت داخل زنزانة. فلذلك، نحن نؤمن أيضاً بالحرية للناس كلهم، لأن قضية الحرية لا تتجزأ في هذا المجال. نحن نعتقد أن الفكر لا يقابَل بالقوة، وإنما بالحجة والبرهان والإقناع. ربما يحدث في بعض الأوضاع العامة التي يعيشها الناس، أن يكون هناك فكر معين يؤثر سلباً في أمن الناس، أو يؤثر سلباً في واقع الناس. فمثلاً، إذا أردنا أن نفسح المجال ـ ونحن نعيش مسؤولية القضية الفلسطينية ـ للذين يؤيدون إسرائيل وللذين يتحركون في خط الخيانة، فقد يقول بعض الناس إن هذا موقف فكري. لكني أعتقد أن هذا الموقف الفكري عندما يمس سلامة القضية وسلامة الناس، فمن الممكن جداً أن تحصره في دائرة معينة لتحاوره، لكن من دون أن تعطيه الحرية في الانطلاق. لذلك فمسألة الحرية، من حيث هي حالة إنسانية، مسألة لا يمكنك أن تضطهدها لأنك قد تضطهد اللسان الذي ينطق بها، وكذلك لا تملك أن تضطهد الفكر الذي قد يتحرك بها. وأنت عندما لا تستطيع أن تسيطر على الفكر فأنت لم تفعل شيئاً سوى أنك وضعت إنساناً في دائرة معينة، وجعلته يتحرك في اتجاه سري، أو ما إلى هنالك. ومع ذلك نقول إننا قد نحتاج في بعض الحالات إلى تقييد الحرية كي لا تتحول إلى فوضى، وكي لا تتحول إلى عنصر يسقط الواقع.

لذلك فنحن نؤمن بأن للإنسان الحرية في أن يفكر كما يشاء، وفي أن يتحمل مسؤولية ما يفكر فيه، سواء أكان على مستوى الدنيا أم على مستوى الآخرة. وبما أننا لا نؤمن بالفوضى، فبالتالي يجب ألاّ تسيء حركة الحرية في الواقع إلى التوازن الإنساني العام. أمّا كيفية الوصول إلى ذلك، فعن طريق الملاحقة الدائمة. ذلك بأننا نعرف أن كثيرين من الناس يستغلون تعبير الحرية المسؤولة، وتعبير الحرية التي لا تتحول إلى فوضى، من أجل خنق الأصوات. فالقضية هي، إذاً، أن القيم لا تستطيع أن تحمي نفسها، وإنما لا بد من إنسان يعيش القيم ليحميها؛ وهذه قضية يعيشها كل الناس في العالم.

■ **إن السياق الفكري الذي تعبّرون عنه، بهذا المنطق والانفتاح، يبدو لي أن من نتائجه مثلاً في مجتمع كالمجتمع اللبناني أن يصل إلى الاعتراف بإمكان تنظيم المجتمع على أساس قانون اختياري للأحوال الشخصية إلى جانب القوانين الدينية.**

□ هذه المسألة تفصيلية. هناك نقطة في هذا المجال هي أن هناك فارقاً بين أن تنطلق الدولة اللبنانية لتشرّع مثل هذا على أساس أن هناك ناساً لا يريدون أن يلتزموا الأحكام الشرعية الإسلامية أو المسيحية في مسألة الزواج والطلاق وما إلى ذلك ـ والمسألة آنذاك تخص الدولة اللبنانية ـ وبين أن تأتي أنت الذي تلتزم فكراً معيناً لتقول: إني أوافق على هذا. هذا أمر غير منطقي، تماماً كما لو كنت أنت الفلسطيني أو العربي الذي يرفض السلام مع إسرائيل ويقال لك إن عليك أن تقبل به. هناك فارق بين أن ينطلق الآخرون

وأنا أعترض على ذلك، وبين أن أواجه القضية بالقمع والقوة. أنا عندما أؤمن بفكر أعتقد أنه للناس، فمن حقي أن أعمل من أجل تأكيده وتعطيل كل المبادرات الأُخرى بالطرق والوسائل الإنسانية الحضارية. لكن أن يُطلب مني أن أوافق على ذلك، فهذا طلب غير عادل، لأنك لا تستطيع أن تطلب من صاحب فكر يلتزم أمراً معيناً أن يتنازل عن فكره لمصلحة أمر آخر؛ فكره الذي يعتبر أنه ليس فكراً خاصاً إنما هو فكر للإنسان كله. إن طلب التنازل معناه: أيها الإنسان الذي تفكر بطريقة معينة ترى فيها مصلحة الإنسان تنازَل عن موقفك، حتى لو كان ذلك ضد مصلحة الإنسان. إن الدولة اللبنانية كدولة تملك الفرصة لذلك، لكني أنا أملك أيضاً الفرصة كمواطن لبناني أن أعترض على ذلك بالوسائل الممكنة. أعتقد أن القضية تتحرك في النطاق المجتمعي الداخلي من خلال عدم محاولة تغيير الواقع بالقوة التي تسقط الهيكل على رؤوس الجميع، وإنما من خلال العمل على التغيير بالوسائل الإنسانية الحضارية.

■ **الحديث الشريف الذي ذكرتم «كما تكونون يولى عليكم» كأنه يرسي قاعدة الانتخاب الحر، أي أن على المواطن أن ينتخب وأن يكون انتخابه للمسؤولين حراً.**

□ أعتقد أن الحديث يتجه اتجاهاً آخر. إنه يريد أن يقول للمواطن: إذا كنت تريد الحاكم العادل فكن عادلاً مع مواطنيك، وإذا كنت تريد الحاكم الصادق فكن صادقاً مع الناس الذين تعيش بينهم. إنه لا يتحدث عمن يُنتخب، وإنما عمن تكون أنت. فإذا انطلقت أنت

مع الآخرين في خط العدل في علاقاتكم العامة والخاصة، فسيكون الإنسان العادل نتيجة طبيعية لكم لأنكم عندما تتحركون فإنكم تفاضلون بين عادل وعادل، ولا تفاضلون بين ظالم وظالم. عندما يكون مجتمعكم مجتمع ظلم فلا خيار لكم إلاّ أن تفاضلوا بين الأسوأ والأقل سوءاً. أمّا عندما يكون مجتمعكم مجتمعاً عادلاً، فإن المفاضلة تصبح بين عادل وعادل. وأظن أن الحديث يتجه في هذا الاتجاه.

المسلمون اليوم: «بأسهم بينهم شديد»

■ ما هي السمات الرئيسية التي يتصف حال المسلمين بها اليوم عامة في العالم؟

□ ربما كان أفضل تعبير هو أن المسلمين يعيشون الآن حالة من حالات الولادة الصعبة لما يتطلعون إليه من وجودهم الإسلامي في العالم. فانتماء المسلم إلى إسلامه ينطلق، كأي انتماء آخر، في عمق الوجدان الانتمائي من أجل تجسيد هذا الانتماء فكراً وحركة وموقفاً ووجوداً. ومن هنا، وفي ضوء التجارب التي مر المسلمون بها، أصبح هناك شيء ما داخلهم. وأتكلم بصورة عامة، إذ إن القاعدة تفرض استثناءات؛ أتصور أنهم يريدون شيئاً ما اسمه الوجود الإسلامي في مواقعهم ومواقفهم، ولا سيما السياسية منها. إننا نلاحظ أن هناك عمقاً إسلامياً نتحسس إسلاميته حتى عند العلمانيين، باعتبار أن هناك حالة لاشعورية. عندما حدثت قضية

البوسنة وجدنا أن المسلمين في شتى أنحاء العالم تعاطفوا معها ووقفوا ضد الصرب، بغض النظر عما إذا كان الموقف الإسلامي عادلاً أم غير عادل، أو عما إذا كان الصرب مظلومين أم ظالمين. وهذا ما كان عندما حدثت قضية الشيشان. وهذا ما حدث أيضاً بالنسبة إلى التعاطف الذي كان يعيشه الناس عندما احتل السوفيات أفغانستان. وهذا ما يجري الآن فيما يتعلق بالقضية الفلسطينية التي تمثل جرحاً عميقاً في حياتنا. إنني أعتقد أن هذه الحالة الإسلامية التي تتحرك لاشعورياً تارةً، وشعورياً تارة أُخرى، هي التي تمثل وحدة المسلمين الشعورية. وربما نجد أن العبادات الإسلامية، كالصلاة والصوم والحج، التي يشعر المسلمون من خلال الممارسات اليومية بتوحدهم فيها ـ ولا سيما الحج ـ تقوي هذا الواقع. والتحديات التي توجَّه إلى المسلمين، سواء مما بدأ يتحرك في الخطاب الأميركي أو في الخطاب الأطلسي، من تصريح هنا وتصريح هناك، أصبحت تستثير الشعور الإسلامي. حتى أنني أزعم أن ليس هناك في الخط العام مسلم يشعر بأن المسألة الفلسطينية مسألة عربية ـ صهيونية، وإنما هي مسألة يهودية. إن عمق المعنى اليهودي الذي يعيش المسلم الشعور بالسلبية المتحدية تجاهه، هو الذي يعيش في قلب المسلم عندما يفكر في القضية الفلسطينية. ربما أُطلق الكثير من الشعارات السياسية في هذا المجال، لكن هذه الشعارات لم تلامس عمق الإنسان المسلم وإنما بقيت على سطحه. حتى أننا نجد أن مضمون العروبة، عندما كانت تتحرك في هذا

المجال، كان إسلامياً. فعبد الناصر الذي انطلق بالقومية العربية جعل النشيد المصري يتحدث بعبارة الله أكبر. وكذلك الإنسان المسلم الفلسطيني عندما كان يتحرك في الانتفاضة كانت عبارة الله أكبر هي التي تتحرك فيه. وحتى المسيحيون الذين يعيشون في العالم الإسلامي يفكرون إسلامياً بصورة لاشعورية، لأنهم إذا كانوا يفقدون الانتماء الإسلامي فإنهم يعيشون الحضارة الإسلامية مثلما يتنفس الإنسان الهواء، ومثلما يشم الإنسان العطر من الورد.

لذلك، أنا أعتقد أن هذه الحالة الشعورية الإسلامية أصبحت أقوى أمام التحديات التي يواجهها الواقع الإسلامي، ولا سيما أمام الظلم الواضح الصريح الذي تمارسه الولايات المتحدة الأميركية بصورة قوية، وأوروبا بصورة أضعف، نتيجة المصالح الاقتصادية وغيرها من المصالح. حتى أننا نلاحظ أن الناس الذين لا يتقبلون الكثير من أساليب الحركات الإسلامية في مصر أو في الجزائر أو في غيرهما، وينتقدون بعض ممارساتها؛ نلاحظ أن هؤلاء الناس في الجزائر أو في مصر يتهمون السلطة بأنها تقوم بكثير مما ينسب إلى الإسلاميين لأنها تريد أن تحافظ على هذا التوجه نحو الإسلام. هناك شعور إسلامي عام يمكن أن يكون قاعدة لأي تحرك في الحاضر والمستقبل. هناك مشكلات قائمة في العالم الإسلامي مثل فقدان الرؤية الواضحة الموضوعية للواقع الإسلامي، وللفكر الإسلامي، وللخطوط الإسلامية، ولحركة تطبيق القيم الإسلامية في الواقع. وهذا ما نلاحظه في تنوع الحركات الإسلامية وتخلف

بعضها وفوضوية بعضها الآخر. فترى أن بعض الحركات الإسلامية يفكر كما لو كان يعيش قبل ٥٠٠ أو ٦٠٠ عام مثلاً؛ هذا في مفرداته وفي تعابيره. وقد تجد حركات إسلامية تلتزم العنف تحت عنوان الجهاد، في الوقت الذي كان هناك مجال للرفق وما إلى ذلك. هناك فوضى إسلامية في الجو الإسلامي الحركي، وبالتالي فإننا لا نستطيع أن نضع الحركات الإسلامية في العالم في دائرة واحدة وفي حكم واحد. فهناك حركات إسلامية عقلانية موضوعية تدرس الواقع وتتحرك فيه، سواء أكان عنفاً أم رفقاً، من خلال طبيعة الظروف الموضوعية التي تحيط بها. وهناك حركات إسلامية تحدق في اتجاه واحد وغير مستعدة لأن تنظر إلى هذا الجانب أو ذاك، ولذلك فإنها تعيش مشكلة هذا التخلف والابتزاز في الداخل. إن هذا النوع من الفوضى في المفاهيم وفي التطبيق وفي الأساليب أوجد مشكلة صعبة للحركات الإسلامية، بحيث أصبح الإنسان المسلم الذي يتعاطف معها سياسياً يشعر بالحرج إزاء تأييدها أو تأييد بعض الأساليب التي لا يرضاها الإسلام، مثل قتل الأجانب، أو تعطيل الدراسة في المدارس بصورة أو بأُخرى، أو ما إلى ذلك مما ينسب إلى الإسلاميين سواء أكان حقاً أم باطلاً.

هناك أيضاً نقطة نرصدها في الواقع الإسلامي. فالواقع الإسلامي في هذه المرحلة بالذات يعيش في أغلب مواقعه حالة انعدام الوزن السياسي. فنحن نجد أن العالم الإسلامي، ممثَّلاً في المؤتمر الإسلامي، لا يستطيع أن يبتعد عن السياسة الأميركية؛ فهو

يحاول دائماً أن ينسجم مع السياسة الأميركية، وإذا كان يعارض فهو يعارض معارضة كلامية ولا يتخذ مواقف صلبة من الخط السياسي الأميركي. أمّا الشعوب الإسلامية، أو الأمة الإسلامية، فإنها مصادَرة من خلال حكامها. إذ إننا نعتبر أن الاستكبار العالمي، وفي مقدمه الولايات المتحدة من خلال وكالة الاستخبارات المركزية ومثيلاتها، وظّف ملوكاً ورؤساء وأمراء ليكونوا حراساً لسياسته ولمصالحه في العالم الإسلامي، بحيث أصبح المسلمون يُضرَبون بيد إسلامية. فالمصريون يُضرَبون بيد الحكم المصري، والجزائريون يُضرَبون بيد الحكم الجزائري، وذلك كي تغسل الولايات المتحدة يدها من دم هذا الصِدّيق ـ كما يقولون. ولهذا فإنها قد تتعاطف، في ضوء مصالحها، مع هذا الاتجاه الإسلامي أو ذاك، في الوقت الذي تقيم حلفاً مع هذا النظام في الدول الإسلامية أو ذاك. إن هناك حالة من انعدام الوزن السياسي عند الشعوب الإسلامية، ومن السقوط السياسي بين المسؤولين المسلمين. لذلك، فإنني أتصور أن المشكلة أصبحت عميقة جداً في الساحة السياسية؛ إذ تعيش الدول الإسلامية مشكلات فيما بينها، وهناك حروب بين المسلمين بعضهم ضد بعض أكثر من الحروب ضد إسرائيل. فالأفغان الآن يتقاتلون بصورة أشد مما كانوا يقاتلون الاتحاد السوفياتي. واللبنانيون عندما كانوا يتقاتلون كانوا يبررون قتالهم الداخلي بأكثر من مبرّر، لكنهم عندما يقفون أمام إسرائيل فإن الكثيرين منهم يتحدثون عن ضرورة الواقعية في السياسة، وعن عبثية هذا القتال والمقاومة وما إلى ذلك. إننا نشعر

بأن المسلمين أصبحوا مثل اليهود في بداية الدعوة؛ «بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى.» فهناك واقع إسلامي صعب في هذا المجال، وأصبحت أمتار من الأرض هنا وأمتار من الأرض هناك تنذر بحرب بين دولة مسلمة ودولة مسلمة أُخرى، كما في اليمن والسعودية وغيرهما.

وثمة أيضاً مشكلة صعبة لا تزال قائمة في الواقع الإسلامي هي مشكلة تنوُّع المذهبية الإسلامية في دائرة العصبية المذهبية بين السنّة والشيعة. فهناك في كل بلد إسلامي أجهزة للاستخبارات الدولية وأجهزة للاستخبارات المحلية تعمل من أجل اتساع الهوة بين السنّة والشيعة، وتمنع كل محاولة للحوار والوحدة، حتى في القضايا الإسلامية العامة في هذا المجال. وأعتقد أن هذه تمثل مشكلة من أصعب المشكلات التي يعيشها الإنسان المسلم في العالم. وإلى جانب المشكلة السياسية والمشكلة الثقافية والمشكلة الفكرية، من الطبيعي أن تكون المشكلات الاقتصادية نتيجة ذلك كله. فالعالم الإسلامي عالم يختزن في داخله ثروات واسعة وكبيرة من المعادن وغيرها، لكن هذه الثروات ليست له وإنما للآخرين. ونجد أن النفط أصبح لعنة على المسلمين بدلاً من أن يكون رحمة لهم. إن وجود النفط في أرضنا جعل الآخرين يتقاتلون في شأننا، ويضعون سياساتهم في ضوء اعتبارهم أن النفط يمثل مصدر رخائهم. وهذا ما جعل العالم الإسلامي يعيش تحت رحمة النفط في هذا القرن، من دون أن يحصل من النفط على شيء. وحتى ما

نحصل عليه من أثمان النفط، فإن الآخرين يسببون لنا حروباً من خلال رئيس يوظفونه هنا ورئيس يوظفونه هناك، أو ملك أو أمير هنا أو ملك أو أمير هناك، كي نتقاتل حتى نهدر ثرواتنا بشراء أسلحتهم، فنعطيهم باليسار ما أخذناه منهم باليمين.

إنني أنظر نظرة واقعية تختزن الكثير من التشاؤم، لكنني أعتقد أن هذه الصحوة الإسلامية التي تمثل الوحدة الشعورية الإسلامية يمكن أن تشكل منطلق تغيير، ولو في المستقبل، لأنني أعتقد أنك عندما تتحسس المشكلة تكون قد بدأت الخطوة الأولى في حلها. كانت مشكلتنا أن العالم الإسلامي لا يتحسس مشكلاته الحقيقية. أمّا الآن، فإن العالم الإسلامي الذي يعيش تحت ضغط الاستخبارات وحكم الاستخبارات، وتحت ضغط السيطرة الاستكبارية، لا يزال يرتفع منه صوت هنا وصوت هناك، وحركة ضعيفة هنا وحركة متخلفة هناك. وهذا يعني أن هناك شيئاً في العمق يحاول أن يطفو إلى السطح. نحن لا نعيش التشاؤم، لكننا ندرس السلبيات الواقعية كي نغيرها إلى إيجابيات. وإنني أعتقد أن الإسلام الذي عاش أربعة عشر قرناً ولا يزال قوياً مستمراً، بقطع النظر عن شكل هذه القوة، يستطيع أن ينطلق بعيداً في مجرى الزمن.

الأصولية والحركية، العنف والجهاد

■ **وسط هذا الحال الذي وصفتموه، ما هو رأيكم فيما يسمى اليوم الأصولية الإسلامية؟**

□ أنا أعتقد أن ليس هناك أصولية إسلامية بالمعنى المصطلح للأصولية في المفهوم الغربي، لأن الأصولية تتمظهر في نقطتين: النقطة الأولى هي اعتبار العنف الوسيلة الوحيدة للتغيير؛ والنقطة الثانية هي إلغاء الآخر. والإسلاميون لا يقفون عند كلا النقطتين. فهم لا يعتبرون العنف الوسيلة الوحيدة؛ نحن نقرأ في القرآن: ﴿وَلاَ تَسْتَوِي الحَسَنَةُ وَلاَ السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ (سورة فُصِّلَت، الآية ٣٤). فالحسنة أسلوب السلم والرفق، والسيئة أسلوب العنف. ونحن نروي عن رسولنا ﷺ أنه قال: «إن الله رفيق يحب الرفق ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف. إن الرفق ما وضع على شيء إلاّ زانه ولا رفع عن شيء إلاّ شانه.» إننا نعتبر حركة العنف وسيلة دفاعية ضد من يفرض عليك العنف، أو وسيلة وقائية ضد من يهددك بالعنف، ولا نعتبرها وسيلة استراتيجية. لذلك، فإن الجهاد ـ في الإسلام ـ هو حركة دفاعية ووقائية، تماماً ككل خط من الخطوط التي يتحرك العالم فيها في معنى الحرب. فالعالم عندما يتحدث عن الحرب فإنه يتحدث عنها دفاعاً، ويتحدث عنها وقاية. فنحن لسنا بِدعاً من الناس في هذا المجال. والله عندما طرح علينا مسألة الحرب طرح علينا أن نقاتل في سبيل المستضعفين: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ (سورة البقرة، الآية ١٩٣)، بمعنى أن تقاتلوهم بأن تأخذوا حريتكم في ألاّ يضغط الآخرون عليكم في دينكم لتتركوه؛ ﴿وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ﴾ (سورة النساء، الآية

٧٥)؛ ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ (سورة البقرة، الآية ١٩٠). إننا لو درسنا كل آيات القتال في القرآن الكريم لما وجدنا آية تقول قاتلوهم من دون مناسبة، قاتلوهم لتسقطوا إنسانيتهم، قاتلوهم لتكونوا الأعلى. بالعكس، إن الله سبحانه وتعالى لا يريد للإنسان أن يعيش روح الاستعلاء على الإنسان الآخر؛ فنحن نقرأ في خطاب الإسلام إلى أهل الكتاب: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ ٱللَّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ ٱللَّهِ﴾ (سورة آل عمران، الآية ٦٤). ونقرأ الآية الأُخرى: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لاَ يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الأَرْضِ وَلاَ فَسَادًا وَالعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (سورة القصص، الآية ٨٣). إذاً الإسلام يرفض أن تعلو أنت. أمّا قوله تعالى ﴿وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (سورة آل عمران، الآية ١٣٩)، فالمقصود به الأعلون في العدل، الأعلون في مواقع العزة، الأعلون في مواقع الإنسانية، لا الأعلى ضد الإنسان الآخر في هذا المجال. لذلك نحن لا نعتبر الدعوة إلى الجهاد دعوةً إلى العنف كخيار وحيد، وإنما نعتبرها دعوة إلى حفظ القضايا الإنسانية المصيرية الأساسية في دائرة الناس الذين يعتدون عليك. إن من يوجه إليّ صاروخاً لا أستطيع أن أقدّم له وردة. ونحن نشبّه العنف في الإسلام بالعملية الجراحية التي لا ترجع إليها إلاّ بعد أن تعدم كل وسيلة أُخرى.

أمّا النقطة الثانية ـ وهي إلغاء الآخر ـ فإن الآية ٦٤ من سورة

آل عمران، التي أتينا إلى ذكرها قبل قليل، تعطينا فكرة أن نلتقي الآخرين على الكلمة السواء، وذلك في الخطوط العامة. كم هناك فارقاً بين اللاهوت المسيحي واللاهوت الإسلامي، أو بين اللاهوت اليهودي واللاهوت الإسلامي؟ ومع ذلك يختلف المسيحيون عن المسلمين في تفسير التوحيد وفي تفسير شخصية الله، وكذلك يفعل اليهود. لكن القرآن، مع ذلك، قال لهم: تعالوا إلى التوحيد كمبدأ؛ وحدة الله ووحدة الإنسانية. ونحن نستطيع أن نستوحي من هذا كما استوحينا من هذه الآية. إنه لمن الممكن أن نلتقي الماركسيين على الكلمة السواء في مواجهة الاستكبار العالمي. ومن الممكن أن نلتقي القوميين ـ حتى القوميين العلمانيين ـ على الكلمة السواء من خلال القضايا العربية التي هي قضايا إسلامية. نحن نعتبر أن الإسلام يعترف بالآخر. وقد كان مظهر الآخر، في عهد الإسلام الأول، مظهراً دينياً، وهو أهل الكتاب؛ فمعناه أن الإسلام لا يلغي الآخر، وإنما يدعو الآخر إلى الحوار ﴿وَلاَ تُجَادِلُوا أَهْلَ الكِتَابِ إلاّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إلاّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلٰهُنَا وإِلٰهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (سورة العنكبوت، الآية ٤٦). إذاً نحن الإسلاميين لسنا أصوليين بالمعنى الغربي للأصولية، ونحن نرفض تسميتنا أصوليين. نحن حركيون إسلاميون.

الأصولية بالمعنى اللغوي هي أن ترجع إلى جذورك وأصولك؛ وهذا أمر طبيعي. وجذورنا ليست المرحلة التي عاشها النبي أو المراحل التي جاءت بعده، وإنما جذورنا هي القرآن

الكريم، وهي السنّة الثابتة الصحيحة من خلال النبي. أمّا واقع المجتمع آنذاك، فهو تجربتهم. والله أكّد هذا المعنى، فلم يعتبر تجربة الآخرين السلبية أو الإيجابية مسؤوليتنا ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلاَ تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (سورة البقرة، الآية ١٤١). إذاً، نحن أصوليون بمعنى أننا ننطلق من قاعدة فكرية يمثل خزانها الفكري القرآن والسنّة، ونحاول أن نستهدي تجارب المسلمين الأولين في حربهم وسلمهم وثقافاتهم لنفكر فيها تفكيراً مستقلاً. وعلى هذا يمكننا القول إنّ هذه التجربة كانت تمثل نقطة ضعف. كما أن القرآن الكريم عندما عالج واقعة بدر وواقعة أُحد والأحزاب، أشار إلى نقاط الضعف التي عاشها المسلمون آنذاك. لذلك فالتاريخ عندنا ليس مقدساً في شخصياته، وإنما نحن نعطي كل شخصية حقها من خلال طبيعة التعاليم والقيم التي نؤمن بها. وهكذا، فنحن لسنا أصوليين بمعنى أننا نريد أن نعيد الناس إلى المرحلة الأولى، كما كان الناس في عهد النبي أو في عهد الخلفاء الراشدين أو في عهد الأمويين، لأن لنا تجربتنا التي تنطلق من الخطوط العامة كما كانت تجربتهم. وقلنا إن القرآن الكريم يؤكد هذا المعنى ويعتبرنا غير مسؤولين عن تجربة الماضي، وإنما نحن مسؤولون عن تجربة الحاضر والمستقبل لأنها قضيتنا التي نعيشها. قد نلاحظ، كما لمّحنا سابقاً، أن بعض الإسلاميين الذين يسمون أصوليين يعيش تخلّفاً في بعض المفاهيم، ويعيش انحرافاً في بعض الأساليب، وقد يعيش مشكلات ونقاط ضعف. لكننا نقول: إن

نقاط الضعف هذه ليست كلها منطلقة منهم، وإنما قد تُفرض عليهم نقاط ضعف. أنت، مثلاً، قد تُفرض عليك نقاط ضعف في كثير من الحالات. قد تُحاصرك الضغوط فتفرض عليك أن تخطىء. وما يصدر عنك ليس خطأً بحجم الظروف، لكنه قد يكون خطأً في المطلق. لذلك نحن نقول إن علينا، عندما ندرس المفردات التي يمارسها الإسلاميون هنا وهناك، أن ندرس الظروف التي فرضتها. عندما ندرس، مثلاً، عملية خطف الأجانب التي حدثت في لبنان، فإنه يجب ألاّ ننظر إليها نظرة تجريدية مطلقة، وإنما علينا أن ندرس طبيعة الضغط الذي كان الأميركيون والأوروبيون يمارسونه في ذلك الوقت على الإنسان اللبناني. وكذلك علينا أن ندرس طبيعة الظروف الموضوعية التي كان اللبنانيون يعيشونها عندما كانوا، مثلاً، يخطفون بعضهم بعضاً؛ فهو أسلوب عاشه اللبنانيون كما عاشه الأوروبيون في بعض تجاربهم، كخطف طائرة أحمد بن بلّه، وخطف المهدي بن بركة الزعيم المغربي المعارض، وما إلى ذلك. علينا ألاّ نتحدث عن القيم بالمطلق؛ فالقيم ليست شيئاً معلقاً في الهواء، وإنما هي تمثل حركة في الواقع. لا أريد أن أدعي أن عملية الخطف، أو غيرها من العمليات التي أُثيرت في الجو الإعلامي، إيجابية بالمطلق أو سلبية بالمطلق. وإنما أقول إن العالم المستكبر يحاول أن يقيدنا بقيمنا ليستفيد منها فيما يتعلق بقضاياه. لكن عندما يتعلق الأمر بقضايانا فإنه يهدم قيمنا، حتى أنه يهدم قيمه. هو يتحدث عن حقوق الإنسان الأميركي والأوروبي، لكنه يهدر حقوق الإنسان

الآخر، إنسان العالم الثالث مثلاً.

إني أتصور أن علينا أن ندرس المسألة. حتى أخطاء الإسلاميين ـ ونحن لا نبرر أخطاءهم ـ علينا أن ندرس طبيعة الظروف الموضوعية المحيطة بهذه الأخطاء في هذا المجال، كي لا نظلم الناس فيما يعيشونه من ظروف ومن أوضاع. إننا نجد في الخطاب الأميركي الآن، مثلاً، اتهاماً لإيران بمساندة الإرهاب، ويتحدثون في مفردات هذا الإرهاب عن مشاركتها لـ «حزب الله» وهو يقاوم في الجنوب اللبناني، وعن حركة «حماس» وعن حركة «الجهاد الإسلامي». إنهم يحاولون أن يعطوا حركة الإنسان الفلسطيني ضد الاحتلال عنواناً إرهابياً، ويحاولون أن يعطوا حركة «حزب الله» في سبيل تحرير الجنوب اللبناني عنواناً إرهابياً، أو أن يعطوا أيضاً الواقع العربي الذي يريد أن يحرر فلسطين عنواناً إرهابياً. إننا لا نستطيع أن نسكت أمام هذا القاموس السياسي الذي يحاول أن يجعل من حركة الحرية عندنا حركة إرهاب. لذلك، عندما نستمع إلى الحملة الإعلامية الثقافية الغربية التي تجاوب معها بعض المسؤولين العرب أو المسلمين، بل بعض المثقفين العرب أيضاً، فإنه لا بد من أن نواجهها بالكثير من الموضوعية، بعيداً عن السذاجة والبساطة اللتين تجعلاننا نقع في فخ بعض العناوين التي يطرحها الغرب لإسقاط حركتنا الجهادية وحركتنا الاعتراضية تحت تأثير بعض الكلمات الفضفاضة التي لا تعني شيئاً. إنهم يعبرون كل حركة تواجه السياسة الغربية والسياسة الصهيونية حركة إرهاب، بينما

لو حدث مثل هذه الحركة في موقع يتماشى مع مصالح الاستكبار العالمي، لكان ذلك جهاداً. إن لقب المجاهدين الأفغان لقب انطلق من خلال وكالة الاستخبارات المركزية الأميركية، بينما نراهم يتحدثون عن الفلسطينيين بأنهم إرهابيون وعن اللبنانيين بأنهم إرهابيون، وما إلى ذلك. إن علينا ألاّ نحترم القاموس السياسي الأميركي، وحتى الأوروبي؛ وعدم الاحترام هنا يجب ألاّ يسبب لنا عقدة الرفض، وإنما أعني به أن ندرس كل مفردة من مفردات هذا القاموس من أجل أن ندخل عملية مقارنة بين ما توحي هذه الكلمة به وبين ما نعيشه من واقع.

■ **لكن هناك قاموس إنساني طالما تحدثتم عنه واعتبرتم أنه أحد المنطلقات الأساسية في الفقه الإسلامي. حتى لو كان الغرب يمارس عملية تفجير طائرة مدنية، أو عملية خطف طائرة مدنية فيها أطفال ونساء وشيوخ، حتى لو مارس هذه الأشكال كلها، وحتى لو أحاطت ظروف صعبة بنضالنا كشعوب تناضل من أجل حريتها، هل يمكن أن نجد تبريراً لخطف طائرة مدنية أو لتفجير طائرة مدنية، أو لحجز حرية مواطن لمجرد كونه أميركياً أو غربياً؟ هذا موقف أساسي.**

□ عندما تحدثنا في هذا الإطار لم يكن حديثنا محاولة لتبرير كل ما يحدث. نحن نعتبر أن علينا أن نمارس قيمنا مع الآخرين كما نمارس قيمنا مع أنفسنا، في الخط المستقيم لهذه القيم، بعيداً عن ردات الفعل السلبية أو الإيجابية لحركتنا في هذه القيم. وإذا قلنا

نحن ضد ظُلم الكافر حتى لو كان الظالم مسلماً والمظلوم كافراً، فنحن لا نعتبر قصة العدل، سواء أكان في الجانب الفردي أم الاجتماعي أم السياسي، قصة يمكنك أن تفاضل فيها بين مسلم وكافر. لم نكن في هذا الاتجاه. لكنني كنت أريد أن أقول إن علينا ألاّ نصدر حكماً مطلقاً في كل المفردات، وإنما علينا أن ندرس بعض المفردات؛ فقد نجد ظروفاً تخفيفية، وقد لا نجد ظروفاً تخفيفية. أمّا مسألة خطف الطائرات، فقد أعلنا موقفنا منذ البداية في كل عملية خطف طائرة أو سفينة أو سيارة؛ أصدرنا فتوى أن هذا محرم في جميع المواقع، عندما تتصل المسألة بالمدنيين، باعتبار أن وسائل النقل وسائل إنسانية. إن من يفجر، أو يسيء إلى أية وسيلة نقل من أجل إعلان موقف سياسي، أو من أجل احتجاج على موقف يتصل بالدولة التي تملك هذه الطائرة أو يملك مواطنوها هذه الطائرة أو هذه السيارة أو هذه السفينة؛ إننا نعتبر الموضوع حاسماً، مئة في المئة، بالرفض المطلق. وهكذا، فنحن استنكرنا كل عملية خطف للطائرات، وكان آخرها الطائرة الفرنسية التي خطفها بعض الإسلاميين في الجزائر. حتى أننا استنكرنا انفجار أوكلاهوما، ولا علاقة لأي مسلم به. ولذلك نحن ضد هذا الأسلوب من حيث المبدأ. لكني أقول: في بعض الحالات، مثل عمليات الخطف، ربما يحاصرك الآخر بحيث تشعر بأن المسألة تتجاوز هذا الإنسان إلى القضية الكبرى، بحيث أنك تصبح تماماً كما لو كان هناك إنسان يريد أن يطبق على عنقك. حتى لو كان هذا الإنسان الذي يطبق

على عنقك إنساناً مجنوناً، فإنك قد تشعر من أجل أن تنقذ حياتك بأن عليك أن تقطع يده، أو أن تقتله، أو ما إلى ذلك. وهكذا، فإن ثمة بعض القضايا لا بد من أن نعيشه في الجو العام. بعض القضايا لا يملك أي تبرير كما ذكرنا، والبعض الآخر قد ينال ظروفاً مخففة. مثلاً، نحن كنا ضد قتل الأجانب في الجزائر، وحتى في مصر، لأنه لا يجوز لك أن تقتل إنساناً جاءك وهو مطمئن إليك لمجرد أنك تريد أن تحارب دولتك؛ إن هذا ليس مبرراً. وقد أعلنا رأينا صراحة. أريد أن أقول إن المسألة هي أننا إنسانيون. لكن عندما يَفرِض عليك الدفاعُ عن إنسانيتك، أو عن قضاياكَ العامة، أن تعتقل بريئاً في بعض الحالات، فربما تكون القيمة السلبية قيمة إيجابية. كيف يفسر الناس الحروب؟ نحن نحارب والآخرون يحاربون، والكل يعرف أن الحرب تسقط الكثير من الأبرياء. لو كانت مسألة الإساءة إلى البريء من المسائل المطلقة سلباً لكان علينا ألا نحارب، لأن الحرب قد تسقط ٢٠٪ ممن نريد أن نسقطهم و٨٠٪ من الأبرياء. إن القيم الإسلامية ليست قيماً معلقة في الهواء؛ إنها قيم إنسانية واقعية. إن القيمة السلبية تتحول إلى قيمة إيجابية عندما تكون المصلحة في الإيجاب. الكذب حرام. لكن إذا طُلب منك أن تقول كلمة الصدق لتفضح أسرار أمتك، فإن الصدق يكون عندها قيمة سلبية والكذب قيمة إيجابية. وكذلك الغيبة حرام. لكن إذا أريد لك أن تغتاب إنساناً، أن تتحدث عن عيوبه كي تنصح لإنسان أن يجتنب المشكلات التي يمكن أن تحدث من خلال

علاقته به، فإن الغيبة تكون واجباً في هذا الإطار. لذلك نحن لا نعتبر قيمنا الإسلامية قيماً مثالية معلقة في الهواء؛ إنها قيم الواقع. فعندما تكون مصلحة الإنسان في القيمة السلبية تتحول هذه القيمة السلبية إلى قيمة إيجابية. الإنسان لم يأت لخدمة الدين، وإنما الدين جاء لخدمة الإنسان.

الإسلام وعالم اليوم: العقل، العلم، الحرية

■ **ما هي رسالة الإسلام إلى عالم اليوم؟**

□ يمكننا أن نختصر رسالة الإسلام في عدة مفردات. **الأولى هي** توحيد الله من خلال أن الإنسانية عندما تنفتح على رب واحد، عالم، قادر، حكيم، رحمان رحيم، فإنها تستشعر السكينة الروحية والطمأنينة النفسية والانفتاح العقلي بالدرجة نفسها التي تزول فيها من كل واقعها كلمات الحيرة والضياع والتيه وغيرها. ذلك بأن الإنسان، هذا المخلوق الذي هو عرضة للكثير من الاهتزازات النفسية والواقعية، والتي قد يواجه فيها أكثر من عنصر يأس هنا وهناك، عندما يلتقي الله كقوة صنعت الكون وهندسته على أفضل نظام، ورعت الإنسان في كل مسيرته، ودبرت أمره وهيّأت له كل الظروف الملائمة لحياته بقدر ما تتسع له المادة من الحدود التي تلتقي فيها الإيجابيات والسلبيات لتكون الإيجابيات أقوى من السلبيات؛ هذا الإنسان يشعر عند ذلك بأن الحياة لا تعيش حالة الضياع ولا حالة اللامعنى، وإنما هي تختزن في داخلها معنى ينتشر في كل مفردات

الكون، في بعده الإنساني، وفي بعده الكوني الوجودي. إنني أتصور أن الإيمان بالله يمثل حاجة إنسانية حقيقية من الناحية النفسية والعملية، بقطع النظر عن المسألة الفلسفية في صوابية هذا الإيمان وفي عدم صوابيته. ونحن نعتقد أن مثل هذا الإيمان لا يحتاج إلى فلسفات كثيرة، وإنما يكفي للإنسان أن ينطلق مع بساطته وعقليته وفطرته كي يؤمن بأن هذه الهندسة الكونية الدقيقة، التي وضعت لكل شيء نظاماً، وصنعت لكل ظاهرة كونية سُنّة، لا يمكن أن تكون مجرد مصادفة رائعة في الفراغ، أو مجرد مقدار من الحبر وضعته على جدار فصنع لوحة فنية. إن المصادفة لا توجِد نظاماً، ولا تصنع عمقاً للواقع. إنني أتصور أن الإنسان بحاجة إلى الإيمان بالله. ونحن لا نعتبر المسألة مسألة مخدر يتناوله الإنسان فينسى أزماته في غيبوبته الروحية، التي يحلق بها في عالم الغيب لينسى الواقع، بل إننا نعتقد أن الإيمان بالله يربط الإنسان بالواقع أكثر، باعتبار أن الواقع يمثل خلق الله الذي جعل الله له مهمة تتصل بالإنسان نفسه، كما جعل له مهمة تتصل بباقي المخلوقات كلها. ولهذا فإن الإنسان المؤمن، الذي يؤمن بأن الله رب العالمين، لا يتعقّد من العوالم الأُخرى، ولا يشعر بأنه يخوض معها صراع الوجود، وإنما يشعر بتكامل مع العوالم الأُخرى، ويشعر بحاجته إلى أن يتفهمها ويكتشف أسرارها وظواهرها. لذلك، فإننا لا نُقر تعبير صراع الإنسان مع الطبيعة، وإنما نرى أن الإنسان صديق الطبيعة، وأن الطبيعة صديقة الإنسان، والقضية هي أن على الإنسان

أن يتعامل مع صديقه بأن يفهمه أكثر، ويكتشفه أكثر، ويتحمل سلبياته في مقابل ما يحصل عليه من إيجابيات مستقبلية أكثر. إنني أعتقد أن رسالة الإسلام إلى العالم هي توحيد الله. والإسلام عندما يطرح توحيد الله، فإنه لا يطرحه على أنه مجرد كلمة دينية بعيدة عن العقل وعن الواقع، بل إنه يقف في موقع القوي الذي يعتبر أن توحيد الله من الأمور التي يؤمن الإنسان بها من خلال عقلنة الفكرة لا من خلال إحساس الذات فقط، كما أن لها في الواقع تأثيراً كبيراً في هذا المجال؛ فهي لا تعزل الإنسان عن الواقع، وإنما تربطه به أكثر من خلال ما يتحمله من مسؤولية تجاهه.

المفردة الثانية التي يطرحها الإسلام على العالم، هي أنه يطرح نفسه كأي فكرٍ يقف أمام العالم ليطرح نفسه. وعندما يطرح نفسه، فإنه يقدم إلى العالم العلم كمفردة حيوية في وعيه الإنساني لذاته، وفي وعيه لربه، وفي وعيه للكون من حوله، وفي وعيه لحركته فيما يحيط به من أوضاع ومن عوالم، وفيما يتطلع إليه من أهداف في المستقبل. ذلك بأن الإنسان كلما ازداد علماً ازداد وعياً، وكلما ازداد وعياً ازداد انسجاماً مع حركة الحياة في ذاته، ومع حركة المسؤولية في ساحته وفي دوره. إن الإسلام يعتبر العلم قيمة إنسانية حيوية تصل إلى مستوى الفريضة الإسلامية. ونحن نقرأ في حديث النبي: «طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة.» ونقرأ: «أطلبوا العلم ولو في الصين.» كما نقرأ في الأحاديث: «ركعتان يصليهما العالم خير من عبادة سنة يصليها العابد غير العالم.» إننا نشعر بأن

الإسلام أعطى العلم قيمة كبرى من حيث أعطى العقل قيمة كبرى. فهناك بعض الكلمات التي تعتبر أن العقل رسول من الداخل، وأن الرسول عقل من الخارج، وأن الله يُدرَك بالعقل، وأن العقل سواءٌ في دائرته التأملية أو في حركته التجريبية، لأن التجربة هي موضوع من موضوعات حركة العقل وليست شيئاً آخر غير العقل. إن الإسلام يقدم العقل الذي يهدي إلى العلم وينفتح على كل حقائق الحياة وأسرارها، سواء أكانت حقائق كونية أم حقائق اجتماعية أم حقائق إنسانية، وما إلى ذلك. فالإنسان الذي لا يستعمل عقله إنسان يفقد معنى إنسانيته. وقد حدثنا الله عن الناس الذين يملكون قلوباً، ويقصد عقولاً لا يفقهون بها أو لا يعقلون بها، بطريقة سلبية.

■ **مع ذلك فقد تخلف المسلمون كثيراً في مجالي العقل والعلم.**

□ إن التخلف الذي فُرض على المسلمين من خلال الأوضاع القلقة السلبية التي أحاطت بهم، إنْ من حيث مستوى الحكم الذي كان يدير أمور المسلمين، أو من حيث طبيعة الأوضاع القلقة التي كان يعيشها الواقع الإسلامي، هو الذي أوجد التخلف في الذهنية الإسلامية، فابتعد الإنسان عن الأخذ بأسباب العلم، أو ابتعد عن حركة العقل في نفسه. إن المسلمين مثل أية أمة من الأمم عندما تقف في خط الانحدار التاريخي من خلال العناصر الداخلية والخارجية التي تنتج التخلف في داخلها، فإن من الطبيعي أن تكف عن عملية الصعود. لكننا نعتقد أن المسلمين بدأوا يعودون إلى الأخذ بأسباب العلم، لأنهم بدأوا يتحركون في حقل العقل. ولهذا،

فنحن نقول دائماً إن العقل هو الذي يهدي إلى الإيمان بالله، وإن الإيمان بالله يمر بطريق العلم. ولسنا مع الفكرة التي تقول: كلما ازداد الإنسان جهلاً ازداد إيماناً، وكلما ازداد علماً ازداد إلحاداً؛ فهذه معادلة غير صحيحة. إني أستحضر في هذا كلمة للمخترع اللبناني حسن كامل الصباح، الذي قتله اليهود في أميركا بعد أن شارك في كثير من الاختراعات؛ فقد كان يقول إن العلوم الطبيعية إذا رُشِفت رشفاً أبعدت عن الله، وإذا عُبت عباً قربت من الله. كلما ازداد الإنسان علماً ازداد معرفة بربه، ومعرفة بحياته في هذا المقام. ونجد أن القرآن الكريم يتحدث دائماً عن هذا الاتجاه: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوْا الأَلْبَابِ﴾ (سورة الزمر، الآية ٩)؛ ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (سورة الرعد، الآية ٤). وهذا ما يدل على أن الإسلام يعطي العقل قيمة كبرى.

■ **ما الذي يدل في حياتنا الحاضرة على أن المسلمين بدأوا يأخذون بأسباب العلم؟**

□ هناك طليعة إسلامية انطلقت في هذا الاتجاه. نحن نتصور أن هناك علماء مسلمين ومفكرين وحركيين إسلاميين بدأوا يدرسون الإسلام، من خلال كونه ديناً ينفتح على الإنسان وعلى الحياة، وينطلق من أجل الأخذ بأسباب العلم، حتى لو كانت هذه الأسباب موجودة لدى أناس لا يؤمنون بالإسلام. إننا نلاحظ وجود كثيرين من العلماء المسلمين في العالم يمكن أن يرجع الفضل إلى بعضهم في كثير من الاكتشافات العلمية في أميركا وفي أوروبا، باعتبار أنهم

يعملون هناك لعدم توفر الأوضاع الملائمة لهم في بلادهم، ولعدم وجود الفرص التي يمكنهم من خلالها أن يحققوا ما يريدون. لذلك، فإننا نعتقد أن هناك ثروة علمية كبيرة جداً في مختلف شؤون المعرفة؛ وهذا يدل على أن المسلمين بدأوا يتحركون في هذا الاتجاه، في أكثر من مكان.

المفردة الثالثة التي يمكن أن يقدمها الإسلام للعالم هي مفردة الحرية. إن الإسلام يقول من خلال عقيدته، ومن خلال مفاهيمه: إن الإنسان عبد لله، وحرّ أمام العالم. هو عبد لله يملك حرية الفكر، بحيث أن الله لم يضغط عليه ليكون مؤمناً. لم يشل عقله ويمنعه من أن يتحرك ليرفض الإيمان وليتبنى الكفر. لقد أعطى الله سبحانه وتعالى الإنسان الحرية في أن يختار إيمانه، ولم يضغط عليه في ذلك من ناحية تكوينية؛ فالله لم يخلق الإنسان مؤمناً، وإنْ كان قد حشد في داخل شخصيته من العناصر التي لو فكر فيها لآمن. لكنه لم يخلقه مؤمناً بحيث يكون الإيمان حالة تكوينية في ذاته، ولم يخلقه كافراً: ﴿وَهَدَيْنَاهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ (سورة البلد، الآية ١٠)؛ ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (سورة الإنسان، الآية ٣). فالإنسان يملك حرية حركة عقله، حتى في مسألة الإيمان والكفر. ومن الطبيعي أن يكون لهذا الاختيار نتائج سلبية أو إيجابية، في هذا الاتجاه أو ذاك. وعلى الإنسان أن يدرس النتائج الإيجابية والسلبية عندما يريد أن يختار أي طريق، هنا أو هناك، وهكذا عندما ينطلق الإنسان في مواجهته للواقع الكوني. فالإنسان عبد لله من حيث هو

مخلوق لله. وأعتقد أن عبوديته لله لا تؤذيه، لا تؤذي حريته في إنسانيته لأن عبوديته لله جزء من وجوده. فأنت لو لم تكن عبداً لله، هل تستطيع أن تتحرر من جسدك؟ هل تستطيع أن تتحرر من علاقتك بالكون من حولك؟ هل تستطيع أن تتحرر من الأوضاع الكونية في الزمان والمكان والبيئة، وما إلى ذلك؟ إذاً، أنت لا يمكن أن تكون حراً بصورة مطلقة، بحيث تملك حرية كل شيء في وجودك. حتى حرية وجودك، أنت لا تملك ذلك. إذاً، إن معنى عبوديتك لله أنك بين أمرين: أن تغلق عقلك عن الله فتكون عبداً للنظام الكوني الذي يحيط بك، عبداً لجسدك، عبداً لحاجاتك، عبداً للكون الذي يؤثر فيك. ومن الطبيعي أن تكون هذه العبودية عبودية لشيء أصم، لشيء لاواع، لشيء لا عقل فيه ولا حكمة. أمّا عبوديتك لله فهي عبودية تثري إنسانيتك؛ إنها تجعلك مرتبطاً بخالقك الذي يرعاك، و﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ (سورة الانفطار، الآيتان ٧ و٨)، والرحمن الرحيم الذي يرعى وجودك وحياتك، الذي يطعمك ويسقيك، وإذا مرضتَ فهو يشفيك، إلى آخر ما هناك. فمسألة حتمية هذا الخضوع للوجود الذي تعيش فيه مسألة لا يمكن أن تملك فيها اختياراً؛ فإن بعض الناس قد يفكر في أن يرفض أن يكون عبداً لله، يريد أن يعيش حريته، حرية إنسانيته، حريته المطلقة. لكن هذا مجرد كلام؛ فأنت لا تستطيع أن تعيش حريتك في المطلق لأنك مربوط بالمحدود، باعتبار أنك محدود. وإذا لم تكن كما قلنا عبداً لله، فأنت عبد

للمادة التي تمثل كل وجودك وحاجاتك، وما إلى ذلك. يبقى أنك عندما تخرج من هذا النطاق الذي يحكم وجودك فأنت حرّ أمام العالم؛ عندما تقف ليس لأحد سلطة عليك. الناس مسلطون على أنفسهم. حتى أن النبي لا يملك سلطة عليك من حيث ذاته، وإنما يملك سلطة عليك من حيث رسالته المرتبطة بالله، والتي تجعل ارتباطك بالرسالة جزءاً من عبوديتك لله، وإلاّ فالنبي لا يملك لنفسه ضرراً ولا نفعاً: ﴿وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الغَيْبَ لاَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ﴾ (سورة الأعراف، الآية ١٨٨). وهكذا، فأنت حر أمام العالم، وحريتك تنطلق من خلال إحساسك باستقلال وجودك أمام العالم. فأنت لك وجود يختلف عن وجود الناس من حولك، ولك أن تعطي أو لا تعطي. لك أن تؤيد أو لا تؤيد. لك أن تنتمي إلى هذا أو لا تنتمي إلى هذا. إنك تملك حريتك أمام العالم، والله يرفض منك أن تخضع لإنسان آخر: «لا تكن عبد غيرك وقد خلقك الله حراً.» وقبل ذلك إن الله يقول: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ (سورة الأعراف، الآية ١٩٤). إنهم مثلكم، فلماذا تعتبرونهم آلهة. إن الإله واحد. أمّا الذين يملكون السلطة والثروة والقوة وما إلى ذلك فهم مثلكم، لكنهم حصلوا على الفرص التي لم تحصلوا عليها في السابق، وربما تحصلون عليها في المستقبل. لذلك نحن نعتبر أن مفهوم الحرية الوجودية لدى الإنسان، من خلال حركة إرادته وحركة عقله في اتجاه الآخر، هي حرية أساسية في معنى الإنسان. والإنسان الذي يكون عبداً لغير الله يكون مشركاً

بالله؛ فلا إله إلاّ الله معناه أن الله هو الإله الواحد، وأن غير الله ليس إلهاً. فإذا اعتبرت إنساناً إلهاً فأنت قد أشركت بالله، فانحرفت عن عبودية الله وعن التوحيد. يبقى هناك مسألة الحرية في حركة الإنسان: في حاجاته، وفي شهواته، وفي ملذاته، وفي كثير من أخطائه. إننا عندما نفكر في الحرية فإنها لا تعني الفوضى، وهي لا بد من أن تأخذ ضوابطها. فأنت عندما تمارس حريتك في الأكل قد تصاب بالتخمة التي تخنقك، أو عندما تمارس حريتك في الشرب قد تصاب بالاختناق في هذا المجال. وهكذا بالنسبة إلى الجنس، سواء فيما يتعلق بممارستك الشخصية للجنس، أو فيما يتعلق بمسألة الجنس في حركة المجتمع. فإذا كان هناك بعض الإيجابيات، فهناك سلبيات أخرى. لذلك نحن نعتقد أن مسألة الحرية الفردية مسألة نسبية، وإذا كانت نسبية فلا بد من أن تدرسها من خلال طبيعة الإيجابيات والسلبيات، على مستوى الذات فيما يتصل بالخسارة والربح في وجودك الفردي، وعلى مستوى المجتمع فيما يتصل بالإيجابيات والسلبيات في المجتمع. لذلك، فنحن نتصور أن الحرية تتحرك في خط النظام الذاتي للإنسان، فيما يجنبه الضرر ويمنحه النفع، وفي نطاق المجتمع الذي يعيش فيه.

والمفردة الأخيرة التي يمكن للإسلام أن يطرحها أمام العالم هي العدالة. فالإسلام يعتبر العدالة الخط الذي يحكم العلاقات الإنسانية كلها، إنْ على مستوى علاقة الحاكم بالناس، أو على مستوى علاقة الناس بعضهم ببعض، أو علاقتهم بالحاكم، أو

علاقتهم بالبيئة وبالحياة. لكل موقع في الحياة نظام وحق معين؛ فإنْ أعطيت كل شيء حقه فقد عدلت، وإنْ غمطت أي شيء حقه فقد ظلمت. لذلك، فإن الإسلام يؤمن بالعدل الشامل، ويعتبر أن العدل أساس الرسالات، مثلما لمّحنا إلى ذلك في حديث سابق. إن الإسلام يقدم للإنسان إنسانيته التي يثريها العلم، ويثريها العقل، وتثريها الحرية، وتثريها العدالة. وأعتقد أن هذه المفردات، عندما نحركها في واقع الإنسان ونعرف كيف نصوغها نظماً وقوانين، ونعرف كيف نطبقها تطبيقاً صحيحاً، فإننا لا ندعي أنها تعطي الإنسان السعادة المطلقة، لأن ليس هناك شيء مطلق في الإنسان وفي الكون، لكنها تقترب به من إحساس كبير بالسعادة.

المرأة في الإسلام:
مساواة في القيم، وتوزيع في الوظائف

■ **ما هي نظرة الإسلام الصحيحة إلى المرأة؟**

□ المرأة في الإسلام إنسان كما هو الرجل إنسان: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ (سورة النساء، الآية ١)؛ فالرجل والمرأة هما مظهر الإنسان في الكون. والله، سبحانه وتعالى، لم يعتبر الذكورة قيمة تفضل الأنوثة من ناحية إنسانية. فهو يقول: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ﴾ (سورة آل عمران، الآية ١٩٥). ولذلك، فإنه يعتبر أن المسؤولية واحدة في الخط الإيجابي وفي الخط السلبي. فالله

يتحدث عن السارق والسارقة، ويتحدث عن الزانية والزاني، كما يتحدث عن المسلمين والمسلمات وعن المؤمنين والمؤمنات، إلى آخر ما هنالك. والله يتحدث عن المرأة الصالحة كنموذج إيجابي للرجال والنساء معاً، كما يتحدث عن المرأة غير الصالحة كنموذج سلبي للرجال والنساء معاً. فالله عندما يقول: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ كَفَرُوا ٱمْرَأَةَ نُوحٍ وَٱمْرَأَةَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ٱدْخُلاَ النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ﴾ (سورة التحريم، الآية ١٠)، وعندما يقول: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ آمَنُوا ٱمْرَأَةَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ القَوْمِ الظَّالِمِينَ وَمَرْيَمَ ٱبْنَةَ عِمْرَانَ ٱلَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾ (سورة التحريم، الآيتان ١١ و١٢)، فهو سبحانه وتعالى إنما يعتبر المرأة الصالحة قيمة إيجابية لا بد من أن يهتدي الرجال والنساء بها، والمرأة غير الصالحة قيمة سلبية لا بد من أن يبتعد الرجال والنساء عنها. وهكذا نجد أن الله، سبحانه وتعالى، قدم لنا نموذج المرأة في صورة الإنسانة العاقلة التي قد تفضُل الرجال بعقلها؛ وذلك في قصة ملكة سبأ التي يحدثنا الله عنها أنه عندما جاءها كتاب سليمان جمعت عشيرتها، وجمعت كل رجال مملكتها، وتوجهت إليهم: ﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا المَلأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ ٱللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ أَلاَّ تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ قَالَتْ يَا أَيُّهَا المَلأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونَ﴾ (سورة النمل، الآيات ٢٩ ـ ٣٢). فماذا كانت

ردة فعلهم؟ ﴿قَالُوا نَحْنُ أُولُوا قُوَّةٍ وَأُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ وَٱلأَمْرُ إِلَيْكِ فَٱنْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ﴾ (سورة النمل، الآية ٣٣). فنحن نلاحظ أن هذه المرأة كانت تملك من رجاحة العقل ما يجعلها لا تقطع أمراً قبل أن تستشير وجوه قومها ليعطوها الرأي. لكن الرجال لم يكونوا في مستوى الوعي، بحيث يشاركونها الرأي ويشيرون عليها بما تريد لهم أن يشيروا عليها، وإنما عرضوا عضلاتهم. وبدأتْ تفكر بعد ذلك: ﴿قَالَتْ إِنَّ المُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذٰلِكَ يَفْعَلُونَ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ المُرْسَلُونَ﴾ (سورة النمل، الآيتان ٣٤ و٣٥). فنحن نلاحظ أن القرآن قدم لنا هذه المرأة في صورة المرأة الناضجة العاقلة الواعية، التي تعرف كيف تدير مملكتها بالرأي والعقل والمشورة؛ وهو ما يوحي بأن الإسلام لا ينظر إلى المرأة نظرة سلبية من حيث عقلها ووعيها وإدراكها، وأن مسألة ضعف عقل المرأة ـ كضعف عقل الرجل ـ إنما تنطلق من خلال نقاط الضعف الموجودة لدى الرجل والمرأة، لأن الله يتحدث عن ضعف الإنسان ولا يتحدث عن ضعف المرأة. وعندما تحدث الله عن بعض نقاط الضعف لدى المرأة اعتبرها منطلقة من التنشئة: ﴿أَوَمَنْ يُنَشَّأُ فِي الحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ (سورة الزخرف، الآية ١٨). إنه يعتبر أن ضعف المرأة إنما ينطلق من خلال التربية والتنشئة اللتين تجعلانها في دائرة الضعف. لهذا، نستطيع أن نخلص من ذلك كله إلى أن الإسلام يعتبر المرأة إنساناً مسؤولاً في مستوى مسؤولية الرجل، من حيث

طاقاتها العقلية والجسدية، وما إلى ذلك. لكن طبيعة التنوع في المرأة والرجل، من حيث خصائص الذكورة وخصائص الأنوثة، تفرض وجود تنوع في حركة إنتاج الجسد أيضاً؛ فجعلت هناك تنوعاً في بعض الوظائف. ولذلك، فإن قِوامة الرجل على المرأة ليست قِوامة مطلقة في القول إن «الرجال قوّامون على النساء»، وإنما هي قِوامة في دائرة الحياة الزوجية، باعتبار أن الحياة الزوجية مؤسسة تتطلب مديراً يملك أمر الإنفاق، ويملك أمر الإدارة؛ ولذلك قال الله: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى ٱلنِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ (سورة النساء، الآية ٣٤). فالقضية إنما هي أن الرجل يتحمل مسؤولية البيت الزوجي، والمرأة لا تستطيع أن تتحمل مسؤولية البيت الزوجي بصورة مطلقة لأن ظروفها، من حيث الحمل والإرضاع وما إلى ذلك، قد لا تساعدها في أن تتحمل بنفسها مسؤولية الحياة الزوجية. لذلك، فالقِوامة إنما هي في دائرة البيت الزوجي. وعندما تحدث الله عن حق الرجل والمرأة في هذا الإطار، قال: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ (سورة البقرة، الآية ٢٢٨)، كدرجة الإدارة للمدير بالنسبة إلى باقي الموظفين. أمّا مسألة أن الله جعل ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ﴾ (سورة النساء، الآية ١١)، فإنه أخذ من الأنثى هنا ليعطيها هناك، وأعطى الرجل هنا ليأخذ منه هناك. فالرجل يتحمل مسؤولية تقديم المهر للمرأة، ويتحمل مسؤولية الإنفاق عليها وعلى أولادها، والمرأة لا تتحمل مسؤولية أن تدفع مهراً للرجل، ولا

تتحمل مسؤولية الإنفاق على نفسها وعلى أولادها. ومن هنا، فإن قضية الحقوق لا بد من أن تقارَن بالمسؤوليات. وعندما ندرس مسألة حقوق الرجل في الإرث وزيادته على المرأة وحقوق المرأة، فإننا نجد أن الخسارة هي في جانب الرجل لا في جانب المرأة.

■ **لكن هذا تغير الآن، ويتغير أكثر فأكثر بمشاركة المرأة في العمل وفي الإنفاق.**

□ هناك فارق بين أن يتغير الواقع الذي تضغط فيه على المرأة أنت كنظام، وبين واقعٍ في اتساع دور المرأة في حركة الحياة. إن الإسلام يتحدث عن ذلك في دائرة النظام، لا من خلال الواقع. فقد كان هناك واقع تعيش المرأة فيه بعض الأعمال؛ كانت المرأة فلاحة وكانت خياطة، وما إلى ذلك. كان هناك دور للمرأة. لكن الإسلام أراد أن تعيش المرأة من دون أن تتحمل مسؤولية الحياة الزوجية. لم يمنعها من العمل، وإنما اعتبرها إنسانة لا تتحمل مسؤولية الإنفاق، لكنْ لها أن تنفق ولها أن تتوافق مع زوجها. وعندما يكون التوافق فيما بينهما فليس هناك مشكلة. لكن تبقى المسألة أنه لا بد من أن يكون ثمة شخص يدير البيت، وليس من الطبيعي أن تكون الإدارة ذات رأسين في هذا المجال. ولمّا كانت العائلة مؤسسة إنسانية، فمن الطبيعي أن يكون على رأسها شخص يديرها. ولا يجوز لهذا الشخص أن يضطهد المرأة، وإنما عليه أن يعاشرها بالمعروف. فالله قال: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾

(سورة النساء، الآية ١٩). نحن نعتقد أن هذه المسألة، المفردات التشريعية التي قد يختلف الرجل فيها عن المرأة، إنما انطلقت من خلال تنظيم الواقع في توزيع الوظائف، لا من خلال وجود قيمة كبرى وقيمة صغرى. فنحن نقرأ في كتابه الكريم: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ ٱللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (سورة الحجرات، الآية ١٣). فالقيمة عند الله هي من خلال الانضباط، سواء أكان في هذا المجال رجل أم امرأة، وسواء أكان من هذا الشعب أم من ذاك الشعب.

■ **هل يمكن للاجتهاد أن يبلغ، في مرحلة معينة، فهم النصوص بصورة تجاري التطور؟**

□ عندما ندرس بعض المفردات، فإننا نعتقد أنها لا تسيء إلى حركة تطور المرأة. نحن نلاحظ، مثلاً، أن المرأة في التشريع الإسلامي غير مسؤولة عن أي عمل يتصل بالحالة البيتية. وهي غير ملزمة حتى بإرضاع ولدها. كما أنها غير مسؤولة عن إدارة البيت، وإنما تحمل مسؤولية ذلك إذا ألزمت نفسها كشرط ضمن العقد، باعتبار أن المؤمنين عند شروطهم. لكن، نحن نعتبر أن الإسلام لم يجعل المرأة ربة بيت. ففي إمكانها أن تعمل، وفي إمكانها أن تتعلم، وفي إمكانها أن تشارك في الحياة السياسية، وأن تنتخب وأن تُنتخب. هناك تحفظ وحيد في هذا المجال هو في مراكز القضاء، إذ إن هناك تحفظاً عند الفقهاء في موضوع العدالة. ذلك بأن جانب الإحساس لدى المرأة قد يقودها إلى ما لا يكون في مصلحة العدالة؛ وهذا

ليس انتقاصاً من كرامة المرأة في هذا المجال. كما أن الرجل عندما لا يكون عادلاً أو مستقيماً، فإنه لا يصلح للقضاء ولو كان في أعلى درجات المعرفة، وفي مركز القيادة. في الأساس هناك تحفظ في هذا المقام. حتى أن لدينا رأياً في أن لا مانع من أن تكون المرأة مرجعاً في الأحكام الشرعية للناس، إذا كانت في المستوى الفقهي العلمي الكبير. وليس هناك أية قاعدة اجتهادية تمنع ذلك، وإنْ كانت هناك تحفظات قد تنشأ من طبيعة الواقع التاريخي الذي عاشته المرأة، وعاشته المرجعية الدينية في هذا المجال.

السُنّة والشيعة: أدعو إلى مذهبية
فكرية بديلاً من المذهبية الطائفية

■ **كيف يمكن تضييق الخلافات بين أهل الشيعة وأهل السُنّة؟**

□ أعتقد أن الشيعة والسُنّة عندما يفكرون في أنهم مسلمون، بحيث يكون تسنّنهم وجهة نظر في فهم الإسلام وتشيّعهم وجهة نظر في فهم الإسلام، انسجاماً مع قول الله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ (سورة النساء، الآية ٥٩)، وعندما لا يتحول التشيُّع إلى عقدة ذاتية في نفس الشيعي، يحافظ عليها كما يحافظ الإنسان على عصبية تؤكد ذاته، وعندما لا يتحول التسنن في نفس السنّي إلى ذلك، وعندما نكون مسلمين نتطلب الإسلام فيما ننتمي إليه، فإنه يمكن أن نتفق على أن نضع قاعدة للحوار: أن نرجع إلى الله وإلى الرسول. والقرآن الكريم كتاب

واضح، يمكن للإنسان أن يرتكز في فهمه على القواعد المعروفة في لسان العرب. والسُنّة يمكن أن نرجع بها إلى الأصول في توثيق السند وفي فهم الكلام، شرط أن تكون هناك قلوب مفتوحة على الله، وأن يكون هناك إخلاص للإسلام، وموضوعية في التفكير.

إنني أتصور أن ذلك يختصر الكثير من المسافات، لأن المشكلة هي أن كل فريق لا يريد أن يتنازل عما هو عليه. لذلك، فإنك عندما تدرس الواقع الإسلامي تجد أن لا حرية للشيعي في أن يناقش بعض مفاهيم شيعيته داخل مجتمع التشيّع، وأن لا حرية للسنّي في أن يناقش بعض مفاهيم مفردات التسنُّن داخل مجتمعه. إن المسألة ليست في وجود مشكلة بين السُنّة والشيعة، وإنما هناك مشكلة اضطهاد فكري داخل الشيعة وداخل السنّة؛ فثمة من يتحدث عن أن هذا أساء إلى المذهب وذاك انحرف عن المذهب، أو أن هذا الشيعي يريد أن يجعلنا سنّة، وأن ذاك السنّي يريد أن يجعلنا شيعة، وما إلى ذلك. إن هناك عشائرية شيعية وعشائرية سنّية، وهذا ما تمثله الطائفية. وقد دعونا إلى المذهبية الفكرية بديلاً من المذهبية الطائفية. إنك عندما تكون طائفياً في مذهبيتك، فإن مذهبيتك تمثل جزءاً من عصبيتك لتضاف إلى العصبيات الأُخرى التي تؤكد ذاتك من وجهة نظرك. بينما المذهبية الفكرية تمثل حركة في الفكر تختارها من خلال قناعاتك، ويمكن أن تختار غيرها إذا انطلقت قناعاتك في اتجاه آخر. إن الحركة الفكرية ليست شيئاً في الذات وإنما هي شيء في العقل، بينما الحركة الطائفية حركة في الذات،

حركة في الإحساس. ومن الصعب السيطرة على الإحساس، ولا سيما إذا أحاطت به العناصر التي تجعل منه مادة ملتهبة، في الداخل وفي الخارج. لذلك أنا أعتقد أننا عندما نأخذ بالموضوعية، وعندما نكون حياديين أمام التزاماتنا المذهبية، عندما نطلقها في ساحة الفكر، فإننا نستطيع أن نغير الكثير من أفكارنا، سُنّة وشيعة، عندما نكتشف الخطأ هنا والخطأ هناك. ولعلنا نعيش هذه الروح إذا أخذنا بالمنهج القرآني في الحوار. إن الله علَّم نبيّه أن يقول للكافرين: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (سورة سبأ، الآية ٢٤). هل كان النبي شاكاً، وهو الذي جاء بالصدق وصدّق به؟ لكنه أراد أن يتحدث مع الآخر كما لو كان شاكاً، حتى لا يفرض نفسه على الآخر ويقول له أنت المخطىء وأنا المصيب، وإنما أراد أن يجعل المسألة قضية يقف الطرفان فيها في موقع الشك ليتحركا من خلال علامات الاستفهام في الشك إلى اليقين.

من هنا، فنحن نقول إن الأسلوب الإسلامي في الحوار لم يستطع أي أسلوب آخر للتقدم المنهجي للحوار في العالم، أن يساويه ـ فضلاً عن أن يلحق به. لكننا لا نأخذ بهذا الأسلوب الموضوعي العقلاني الذي يبعد الذات عن أن تكون عنصراً في حركة الحوار، فتكون المسألة أن هناك فكراً يناقش فكراً للوصول إلى قناعة مشتركة؛ هذا من جهة. ومن جهة أُخرى، فإذا لم نستطع أن نصل إلى هذا المجال فإن علينا أن نفكر في أننا مسلمون، حتى

لو اتهم أحدنا الآخر بالانحراف عن بعض خطوط الإسلام. إننا مسلمون ظاهراً، نصلّي جميعاً لله، ونحج جميعاً لبيت الله، ونصوم في شهر الله، وندفع الزكاة لعباد الله، ونجاهد في سبيل الله. إذاً، هناك إسلام قد يعتبره هذا شكلياً في هذا الفريق، وذاك شكلياً في ذاك الفريق. لكن هناك إسلاماً يتحرك في الساحة، نلتقي جميعاً في شكلياته وفي خطوطه العامة؛ فلنقف من موقع إسلامنا لنواجه الكفر الذي يريد أن يفرض نفسه على الواقع الإسلامي، وعلى الفكر الإسلامي، لندافع جميعاً عن الإسلام في العناصر، وفي الخطوط العامة للإسلام. ثم إذا لم يكن لنا بالفكر حاجة، ولم يكن لنا بالإسلام في حالة التحدي الثقافي حاجة، فهناك وضع سياسي يلتقي المسلمون فيه؛ القضية الفلسطينية ليست قضية سُنِّية أو شيعية، وكذلك القضية الأفغانية، وكذلك البوسنة والشيشان وما إلى ذلك.

إن الاستكبار العالمي والكفر العالمي يطبقان على الواقع الإسلامي كله، سواء أكان في مواقع سنّية أم في مواقع شيعية، بالطريقة نفسها وبالهدف نفسه. فإن لم نستطع أن نلتقي في المسألة الكلامية والفقهية والثقافية فلنلتقي في المسألة السياسية، لأن الاستكبار العالمي يريد رأس الإسلام، ولا يريد إسلاماً حركياً منفتحاً ينطلق في خط الحرية والعدالة. إن وعينا لإسلامنا على مستوى الخط الفكري والخط العملي، يمكن أن يضيّق الكثير من الهوة التي تفصل بيننا. ونحن نعتقد أننا عشنا تجربة ناجحة؛ فالشيعة والسُنّة التقوا في القضية الفلسطينية. ونحن نلاحظ أن

الشيعة هنا في لبنان يجاهدون ضد إسرائيل، وأن السُنّة هناك يجاهدون ضد إسرائيل. ونحن نعلم أن فلسطين بلد أكثريته سنّية، ومع ذلك فإن الشيعة يدافعون عنه. وهكذا نجد أننا نلتقي في البوسنة والهرسك، ونلتقي في أماكن أُخرى. وقد التقينا في أفغانستان. نحن لا نتكلم في المطلق؛ إننا نتكلم انطلاقاً من تجربة حيّة واقعية. فلنحاول أن نفعّل هذه التجربة، ونجعلها منفتحة على كثير من قضايانا الإسلامية التي نعيشها في مواجهة الاستكبار العالمي والكفر العالمي.

الله، في الإسلام، غير
منفصل عن الإنسان والعالم

■ **ما رأيكم في مقولة فصل الدين عن الدولة؟**

□ إن فصل الدين عن الدولة هو تماماً كفصل الإنسان عن ذاته. هذه المقولة انطلقت من تجربة الدين في الواقع الغربي؛ فهي مصطلح مستورد. ونحن لسنا معقدين من استيراد الكلمات، لأننا لا نعتبر أن الفكر يخضع لوزارة الاقتصاد في عالم الاستيراد والتصدير. ليس للفكر وطن معيّن، ولهذا كنا ضد مصطلحات وكالة الاستخبارات المركزية الأميركية عندما كانت تعبّر عن المبادىء الماركسية بأنها المبادىء المستوردة. لكننا نقول إننا حتى عندما نأخذ من الأمم الأُخرى بعض الكلمات وبعض المصطلحات، فإن علينا أن ندرسها في العمق. المفهوم الديني عند الغرب، أو هكذا قُدمت المسيحية،

هو أنه علاقة بين الإنسان وربه. ويقولون عن لسان السيد المسيح: مملكتي ليست من هذا العالم. أعطوا ما لله لله، وما لقيصر لقيصر. أمّا الإسلام، فإنه يتحرك من خلال أن الله ليس منفصلاً عن العالم وعن الإنسان، وإنما هو الله الرحمان الرحيم الذي يرزق ويعطي ويحيي ويميت، بحيث أنك ترى الله سبحانه وتعالى في كل شيء يتحرك في حياتك. فالله ليس شيئاً تجريدياً بعيداً عن عالمك، يجلس في مكان معين ويحلّق في عالم الغيب الذي لا تستطيع أن تبلغه، بل إنك تراه في عقلك وفي قلبك وفي حياتك وفي كل وجودك المرتبط بالله. وعندما نأتي إلى الدين، فإننا نقرأ قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الكِتَابَ والمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالقِسْطِ﴾ (سورة الحديد، الآية ٢٥). معنى ذلك أن الأديان كلها حركة عدل. وهل يمكن أن يكون هناك عدل بلا دولة؟ إن الدولة تمثل وسيلة الإنسان من خلال تحريك العدل وتحويله إلى واقع. العدل لا بد فيه من حاكم عادل، ومن شريعة عادلة، ومن مواطن عادل، وهكذا. لذلك، فإننا نعتبر أن الدين إذا كان ينطلق من قاعدة العدل ـ ومن الطبيعي أن العدل ليس شيئاً معلقاً في الهواء وإنما هو قيمة واقعية ـ فلا بد له من وسائل. فإذا أبعدنا الدولة عن الدين، فمعنى ذلك أننا أبعدنا الوسيلة عن الحياة؛ هذا من جهة. ومن جهة أُخرى، من ناحية واقعية، إننا عندما ندرس الفقه الإسلامي منذ اختلاف الفقهاء المسلمين في زمن الخلفاء الراشدين حتى يومنا هذا، فإننا نجد أن الفقهاء المسلمين عالجوا كل ما كان

الإنسان المسلم يعيشه من مفردات حياته. فقد عاش المسلمون في مدى ما يقارب الألف عام في نظام خلافة الأمويين والعباسيين وما إلى ذلك، ولم يكن هناك دستور مثل اليوم. كان الفقه الإسلامي هو الذي يدير حياة الخليفة، والحرب والسلم، والعلاقات الدبلوماسية والاقتصادية والسياسية للناس. لذلك، فإن الفقه الإسلامي يمثل ثورة تشريعية شاملة، ولا يزال يتحرك في هذا الاتجاه. عندما نريد أن نفصل الإسلام عن الدولة، فماذا نصنع بهذا الفقه، هل نطرحه في الهواء؟ ولماذا نطرحه، لماذا لا ندرسه، لماذا لا نحاكمه، لماذا لا نقابل المفاهيم التي طرحها في حل مشكلات الإنسان الجزئية أو العامة بالمفاهيم التي يطرحها الآخرون؟ إن الإنسان المسلم يشعر بأن عليه أن يعيش الشريعة، حتى في غياب الدولة الإسلامية. ومن هنا، فإن الذين يدعون إلى الدولة الإسلامية وإلى تطبيق الشريعة، يريدون أن يخرجوا الإنسان المسلم من هذا التمزق بين ما هو القانون وبين ما هي الشريعة. فأنت في مجتمع رِبَوِي لا يجوز أن تكون مرابياً ما أمكنك ذلك، خلافاً للماركسية التي تقول لك كن رِبَوِياً كأعلى المرابين في المجتمع الرِّبَوِي، لأن المشكلة لا تحل إلاّ بالحل العام. بينما في الإسلام تعتبر قضية الرِبا ليست مربوطة بالنظام الاقتصادي فحسب، بل مربوطة أيضاً بخُلُقية الإنسان في نفسه. فلذلك، نحن نقول إن الإسلام دين يختزن الدولة داخله. نحن نقول إن الإسلام دين بالمعنى العقيدي، ومدني بالمعنى التشريعي. فالإسلام يُعتَبر نظاماً مدنياً يتسع لكل الحالات المدنية

التي يحتاج الإنسان إليها، وينفتح على الحالات الجديدة. عندما تقرأ في الفقه الإسلامي العبادات، ثم تقرأ كتاب التجارة والإجارة والشركة والمضاربة والمزارعة والمساقاة والزواج والطلاق والجنايات والحدود والتعزيزات والجهاد، وما إلى ذلك، دُلني على عناوين موجودة في القوانين المدنية المعمول بها تختلف عن هذه العناوين الموجودة في الإسلام. لذلك فالمسلم - حتى الجاهل - يختزن داخل إيمانه الداخلي أن عليه عندما يواجه أية مشكلة أن يسأل الفقيه، لأنه يختزن داخل شخصيته أن لله حكماً في كل موقع من المواقع. ولذلك، فنحن نرفض فصل الدين عن الدولة، كما نرفض فصل الإنسان عن ذاته؛ إنه أشبه شيء بذلك.

■ **ما هي نصيحتكم لأجيال المسلمين الصاعدة؟**

□ نصيحتي أن يتحركوا من خلال دراستهم للواقع في خط المبادىء، وألاّ يستغرقوا في المبادىء بطريقة مطلقة بحيث يتطلعون إليها من خلال الرؤية الضبابية التجريدية، وألاّ يستغرقوا في الواقع فيستسلمون له، وإنما عليهم أن يملكوا وضوح الرؤية في مقارنة واعية دائمة بين حركة المبادىء في الحياة وبين طاقة الواقع على احترام هذه المبادىء. ثانياً، أن يكونوا موضوعيين فيدرسون القضايا بطريقة موضوعية لا بطريقة ذاتية. فالموضوعية تفرض العقلنة والتفكير بدلاً من الانفعال والعاطفة. وأعتقد أن كثيراً من المشكلات التي نعيشها كانت ناشئة من حركة الانفعال في خطواتنا بدلاً من حركة الموضوعية. إن الإسلام يوصينا بأن نكون موضوعيين، بأن

نظر إلى ما لدى أعدائنا فنعطيهم الحق لو كان لهم الحق: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ (سورة المائدة، الآية ٨). وهكذا، فإنني أنصح للشباب المسلم أن يأخذ بأسباب العلم والمعرفة، لأن الصراع بيننا وبين الآخرين صراع حضاري. نحن نريد أن نكون مسلمين، نعيش الحضارة الإسلامية التي تتفاعل مع كل الحضارات بما لا يتنافى مع مبادئها. نحن نعتبر أن قوة العلم هي القوة التي يمكن أن تتحول إلى قوة عسكرية واقتصادية وثقافية وأمنية، وما إلى ذلك. من لا يملك علم الحياة بكل فنونها لا يستطيع أن يتخذ لنفسه موقعاً متقدماً في ساحات الحياة. لذلك أطلب منهم أن يأخذوا بأسباب العلم، وأن يرتفعوا إلى أعلى درجاته من خلال إمكاناتهم. وبالتالي، فإن عليهم أن يعترفوا بأن الحياة هي حركة حرية بقدر ما هي حركة عدالة، وعليهم وهم ينفتحون على الله أن يعيشوا مع الله صفة القوي العزيز العادل الرحمان الرحيم، انطلاقاً من الحديث النبوي الشريف: «تخلقوا بأخلاق الله». علينا أن ننطلق لنكون الأقوياء، لأن هذا عالم لا يحترم إلاّ الأقوياء. علينا أن ننطلق لنكون العلماء، لأن هذا عالم لا يمكن للجهلاء أن يجدوا مكاناً فيه. علينا أن ننطلق لنكون الأعزاء الأحرار، لأن الذين يعيشون الذل والعبودية ستسحقهم أقدام الفاتحين كلها. علينا أن نكون الرحماء، لأن الرحمة هي التي تجعلنا ننفتح على الإنسان والحيوان والحياة. وإذا كان الله هو الرحمان الرحيم، فعلينا أن نكون الرحماء حتى ننفتح على الله وننفتح على

الإنسان من خلال الله.

الإسلام والعروبة
الإسلام والغرب

العروبة والإسلام: الإطار والمضمون

■ **ما رأيكم في قيادات العالم العربي الحالية؟**

□ إنني أحمل مصباح «ديوجين» لأجد هناك قائداً، ولا أبصر ذلك حتى في وضح النهار. إن القائد هو الذي يعيش مسؤولية القيادة بحيث يذوب في أمته. ومشكلتنا أن العالم العربي وقيادات العالم العربي تريد للأمة أن تنمو في الشخص. وهذه هي المسألة بين أن يكون الإنسان قائداً وبين أن يكون فرعوناً.

■ **هل يمكن التوفيق بين الإسلام والقومية العربية، وما السبيل إلى ذلك؟**

□ إن علينا أن نحدد مفهومنا للقومية العربية. هناك نظرة إلى القومية العربية أنها حالة إنسانية يعيش فيها الإنسان العربي إحساسه بعروبته، التي تنفتح على الإنسان العربي الآخر انفتاحاً شعورياً وعملياً من خلال ارتباطه به في عاداته وتقاليده ولغته وتاريخه، ومن خلال ارتباط قضاياه بقضاياه ومصيره بمصيره، ليعمل على أساس أن يوحد هؤلاء الناس الذين يعيشون حال الارتباط الإنساني بخصوصية إنسانية معينة، وحال الارتباط المصيري في الواقع السياسي والاقتصادي

والأمني، وما إلى ذلك. عندما نعيش عروبة بهذا الشكل فإن العروبة لا تنافي الإسلام، لأن الإسلام يمثل حالة إنسانية شاملة تعترف بخصوصيات الإنسان وتنوعاته: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ﴾ (سورة الحجرات، الآية ١٣). فالإسلام لا يرفض أن تتحسس عروبتك كخصوصية إنسانية لها عناصر معينة لتكون نافذة تطل على قومية أُخرى، وعلى إنسان آخر. والإسلام يقول لك: إنني أقدم برنامجي للحياة على مستوى العقيدة والفكر والواقع للناس كافة، ومنهم العرب. لذلك، لا أجد أي نوع من أنواع التضاد بين القومية والإسلام. إن القوميين يتحدثون عن وجود مسيحي يمنعهم من أن يطرحوا الإسلام. لكننا نتصور أن العرب كانوا موحَّدين في التاريخ على أساس الإسلام، مع وجود الأقليات المسيحية واليهودية. لم يعِش العرب وحدة في واقعهم كما عاشوا الوحدة في تاريخهم. لقد كانت الخلافة هي الإطار الذي وحّد العرب في دائرتهم، كما وحّد غيرهم معهم. إنني أعتبر أن القومية إطار، والإسلام مضمون هذا الإطار. وقد قال ميشال عفلق كلمة رائدة في هذا المجال، بغض النظر عما كان يقصد بها: «العروبة جسم روحه الإسلام». إنك لا تستطيع أن تفصل التاريخ العربي عن التاريخ الإسلامي. كما أنك لا تستطيع أن تفصل التاريخ الإسلامي عن التاريخ العام. إننا نعتقد أن الأمة العربية أعطت الإسلام، في حركته الواقعية، كثيراً من عناصر القوة. كما أن الإسلام أعطاها العناصر الحيوية. لذلك، هناك تداخل بين العروبة والإسلام. أمّا إذا فهمنا القومية كحركة،

كأيديولوجية تأخذ بالماركسية تارة وبالاشتراكية تارة ثانية وبالوجودية تارة ثالثة، بطريقة أو بأُخرى، فإن القضية لا تكون قضية علاقة القومية العربية بالإسلام، وإنما تكون علاقة الماركسية التي تحملها القومية العربية في داخلها، أو علاقة الاشتراكية، أو علاقة الوجودية، بالإسلام؛ وما إلى ذلك من الأفكار الاقتصادية أو السياسية أو الفلسفية. لذلك، نحن نعتبر أن ليس هناك مشكلة بين العروبة كحالة إنسانية وبين الإسلام. قد نختلف فيما يفكر العروبيون فيه، وقد نختلف فيما يفكر الإسلاميون فيه، لأن هناك تنوعات في التفكير الإسلامي، كما أن هناك تنوعات في التفكير العروبي. وهذه المسألة تكون مسألة فكرية في خصوصيات العروبة والإسلام، ولا تكون مسألة العروبة والإسلام في طبيعة الخطوط العامة هنا وهناك. لذلك، عندما نحدد المصطلحات نستطيع أن نتفاهم ونجد الجسر الذي يربط بين العروبة والإسلام.

مكانة المسيحيين واليهود
في المجتمع الإسلامي

■ **ما هي نظرتكم إلى علاقة الإسلام بالديانتين اليهودية والمسيحية؟**

□ إن الإسلام كان واضحاً في نظرته إلى الديانات التي سبقته، فهو يعتبر أن كل الديانات التي سبقته تقف تحت عنوان كبير هو الإسلام؛ الإسلام الذي بدأه إبراهيم، وهو أب الديانات التوحيدية: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ العَالَمِينَ﴾ (سورة البقرة، الآية

١٣١)؛ الإسلام الشامل الذي يعني أن تسلم أمرك لله سبحانه وتعالى من خلال انسجامك مع رسالته. وفي ضوء هذا، فإن الإسلام الذي جاء به النبي محمد ﷺ يعترف بإسلام موسى لله، ويعترف بأن التوراة هي كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه. كما أنه يؤمن بعيسى، عليه السلام، أنه عبد الله ورسوله وأن الإنجيل هو كتاب الله. وقد كان عنوان دعوة النبي، أو دعوة القرآن، أنه مصدق للذي بين يديه. لم يأت لإلغاء الرسالات، ولم يأت للتنكر لها، وإنما جاء من أجل التصديق بها وإكمالها. لذلك نجد أن القرآن الكريم يقول: ﴿لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ (سورة البقرة، الآية ٢٨٥). فالرسل جميعاً هم رُسُل الله، إذاً فهم الذين نؤمن برسالتهم في النهاية. وعلى هذا الأساس، فإن الإسلام لا يعيش أية عقدة من الديانات الأُخرى؛ فالمسلم لا يستطيع أن يسيء إلى التوراة، ولا يستطيع أن يسيء إلى موسى وهارون. والمسلم لا يستطيع أن يسيء إلى الإنجيل، ولا يستطيع أن يسيء إلى عيسى وأمه العذراء مريم، لأن هذه كلها من مقدسات المسلمين التي تحدث القرآن الكريم عنها بكل إجلال، وبكل احترام، وبكل إيمان وقداسة. ومن هنا، فإن الإسلام يضع عنوان أهل الكتاب، الذي يعترف به ويؤمن به، عنواناً للنصرانية ولليهودية. وعندما يناقش النصرانية واليهودية فإنه يناقشهما فيما يعتبره انحرافاً عمّا جاء به موسى، وانحرافاً عمّا جاء به عيسى، من خلال وجهة نظره. لكنه يدعو اليهود والنصارى إلى كلمة سواء؛ وهي أن ينطلقوا جميعاً،

مسلمين ونصارى ويهوداً، ليلتقوا في عنوانين: وحدة الله في العقيدة والعبادة والطاعة، ووحدة الإنسانية؛ فلا يكون الإنسان ربّاً للإنسان. وهذا ما عبّرت عنه الآية الكريمة: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ ٱللَّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ ٱللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا ٱشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ (سورة آل عمران، الآية ٦٤). وهكذا، ركز القرآن على العلاقة الفكرية بين المسلمين وأهل الكتاب على أساس الحوار. وقد عبَّر عن ذلك بالجدال بالتي هي أحسن: ﴿وَلاَ تُجَادِلُوا أَهْلَ الكِتَابِ إِلاَّ بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (سورة العنكبوت، الآية ٤٦)؛ أي الحوار الموضوعي القائم على الحجة والبرهان والكلمة الحلوة. كما نقرأ: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا ٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (سورة الإسراء، الآية ٥٣). ونقرأ ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (سورة فُصِّلَت، الآية ٣٤). إن معنى ذلك أن على الإنسان أن يختار الأسلوب الأحسن والكلمة الأحسن، وبالتالي الدفع بالتي هي أحسن والجدال بالتي هي أحسن.

■ **الدفع بأي معنى؟**

□ الدفع أي مواجهة الفكرة بالطريقة الأحسن. إدفع يعني ادفع الفكرة الأُخرى المضادة؛ إدفعها بالأسلوب الأفضل لا بالقسوة ولا بالقوة. فالقرآن، إذاً، يؤكد العلاقات الفكرية في دائرة الحوار من موقع العنصر الإنساني الذي يجعلك تتحسس أنك تخاطب إنساناً في إنسانيته التي أوحت إليه بأن يلتزم هذا الفكر، ومن موقع إنسانيتك

التي أوحت إليك بأن تلتزم هذا الفكر. وهكذا نجد أن الإسلام أكد التعايش في مجتمعه مع اليهود والنصارى. فالمجتمع الإسلامي ليس المجتمع الصافي النقي الذي لا يعيش فيه إلاّ المسلمون؛ فاليهود والنصارى يعيشون فيه أيضاً. ونحن نعتقد، من خلال التجربة، أن اليهود والنصارى الذين لم يدخلوا الإسلام عاشوا مع المسلمين طوال أربعة عشر قرناً ويزيد، من دون أن يفقدوا حريتهم في عباداتهم، ومن دون أن يفقدوا مراكزهم الدينية. وقد أعطاهم الإسلام الحرية ليعيشوا ويكونوا جزءاً من الواقع الاقتصادي والتربوي والاجتماعي، وربما اقترب بعضهم من الواقع السياسي لو كان هذا الواقع غير مضطر إلى التحرك في الخط الذي يؤمن به أولئك الذين يعيشون في موقع القيادة. فإذا كانت الدولة إسلامية تنطلق من الإسلام، فليس من الطبيعي أن يكون في مراكز القيادة من لا يؤمنون بالإسلام. وهكذا نرى أن الإسلام قد احتفظ بالوجودين اليهودي والنصراني في كل المناطق التي عاش المسلمون فيها، بينما نجد أن النصارى في الأندلس لم يتحملوا الوجود اليهودي، ولا الوجود الإسلامي. وبالتالي، فليس ثمة الآن وجود للمسلمين في الأندلس، التي أصبحت قطعة من إسبانيا، إلاّ من خلال الناس الذين يسافرون إلى هناك للتعلُّم، وما إلى ذلك. بينما نجد في كل بلد إسلامي عاش اليهود والنصارى فيه، وجوداً يهودياً ووجوداً نصرانياً؛ وهذا ما يدل على أن المجتمع الإسلامي هو المجتمع المتنوع. وإذا كان بعض الناس يناقش في عنوان أهل الذمة، وما إلى ذلك، فإنني

أعتقد أن هناك أكثر من وجهة نظر يمكن أن تجعل من العناوين التي يضعها الإسلام للعلاقات باليهود والنصارى، عناوين إنسانية غير بعيدة عن ذلك. ولسنا هنا في مجال خوض التفصيلات. أمّا في الواقع العملي، وفي الواقع الشعوري، فإننا نجد أن الإسلام يتحدث عن اليهود والنصارى بطريقة مختلفة: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ (سورة المائدة، الآية ٨٢). إنه لا يتحدث عن يهوديتهم كعنوان ديني، وإنما يتحدث عن سلوكهم العدواني ضد المسلمين؛ إنه يتحدث عن سلوكهم التاريخي في أنهم يقتلون النبيين بغير حق، وفي أنهم ﴿كُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ﴾ (سورة البقرة، الآية ١٠٠)، وفي أنهم ﴿قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾ (سورة آل عمران، الآية ٧٥)، وما إلى ذلك. إن الإسلام عندما اتخذ موقفاً سلبياً من اليهود، من ناحية شعورية، اتخذه بسبب سلوكهم العدواني لا بسبب انتمائهم الديني كأية فئة تنتمي إلى دين معين. وعندما تحدث عن النصارى تحدث عن سلوكهم: ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ (سورة المائدة، الآية ٨٢). فهو قد انطلق في تقويمه لواقع النصارى في الحياة الإسلامية من موقع قيمهم الروحية، وتواضعهم، وانفتاحهم على الجو الروحي الإسلامي. فلذلك نقول إن الإسلام لم يقف موقفاً سلبياً من اليهود والنصارى، وإنما عمل على إيجاد تعايش واقعي فكري بين الديانات الثلاث في مجتمع واحد، وإنْ اختلفت خطوط

حركة هذا المجتمع في كل مجتمع تعيش فيه أكثرية وأقلية. وهو قد أعطى المجال للحوار وللجدال، وجعل له شروطاً إنسانية لا يُتهم فيها إنسان في فكره وفي روحيته وفي كرامته. ونحن عندما نعيش الآن الواقع الإنساني العام، فإننا ندعو إلى حوار بين الديانات الثلاث، وندعو إلى تعاون من جديد على أساس العنوانين الكبيرين اللذين وضعهما القرآن الكريم في علاقة المسلمين بأهل الكتاب على سبيل السواء، وهما: أن ننطلق جميعاً في العالم لنعمل على أساس انتماء الناس إلى توحيد الله؛ وأن ينطلق الناس في وحدة الإنسانية، فلا يكون الإنسان ربّاً لإنسان. ولذلك فإن علينا، كمسلمين ومسيحيين ويهود، أن نقف ضد المسلمين الذين يريدون أن يجعلوا من أنفسهم أرباباً للشعوب المستضعفة، وضد المسيحيين الذين يريدون أن يجعلوا من أنفسهم أرباباً للناس، وضد اليهود الذين يريدون أن يسيطروا ويستعلوا ويستكبروا على الناس. ومن هنا، فإن هذا الحوار اليهودي ـ الإسلامي ـ المسيحي، لا بد من أن يضع في أول عناوينه خروج اليهود الطارئين على فلسطين من فلسطين، وعودة الفلسطينيين إلى بلدهم، وبقاء اليهود الذين كانوا فلسطينيين إلى جانب المسيحيين والمسلمين ليعرفوا كيف يديرون التعايش معهم. نحن نؤكد مسألة التعايش. ونحن في لبنان ندعو إلى تعايش إسلامي ـ مسيحي يؤكد الواقع اللبناني الموحد، وندعو إلى تعاون بين المسيحيين والمسلمين في القضايا المشتركة. ونحن نقول إننا ما دمنا في بلد واحد فإن علينا أن نحافظ بعضنا على بعض لأننا

محكومون بهذا الوجود، ولأننا نعتبر أن المسلمين، حتى الحركيين منهم، هم أقرب إلى المسيحيين ـ إذا عاشوا المسيحية فكراً وروحاً وحركة ـ من غيرهم من الناس. نحن دعاة حوار إسلامي ـ مسيحي، ودعاة تعايش إسلامي ـ مسيحي، ودعاة علاقات إنسانية بين الناس كلهم.

■ هل يمكن أن يكون للحوار الإسلامي ـ المسيحي ـ اليهودي نصيب من النجاح في ظل طغيان، أو حدة، الصراع مع إسرائيل الصهيونية ومع الغرب الاستعماري؟

□ من الطبيعي أنه يصعب على الواقع الاستكباري، سواء أتمثل في الاستكبار الغربي الأميركي أو الأوروبي أم في الاستكبار الصهيوني، أن يفسح المجال لهذا الحوار الثلاثي الذي يريد أن يعيد المعنى الديني في نفوس المتدينين إلى القاعدة الإنسانية التي يتطلع الناس بها إلى الواقع الإنساني من نافذة الحرية والعدالة، ومن نافذة أن الجميع خَلْق الله وأنه لا يجوز لإنسان أن يطرد إنساناً من بلده أو يسيطر عليه بطريقة الظلم والبغي والعدوان، أو ما إلى ذلك، لأن قيم اليهودية هي في منابعها الصافية لا في المستحدثة، وقيم المسيحية هي في منابعها الصافية، وقيم الإسلام هي في جذوره العميقة. إن هذه الأديان، في عمقها الإنساني، وفي الينابيع الصافية التي انطلقت منها أفكارها وشرائعها، تقف ضد الاستكبار العالمي، وضد أي موقع من مواقعه وأي مصلحة من مصالحه وأي لون من ألوان ظلمه. ومن هنا، فإنني أعتقد أن بعض الجهات في العالم

أطلق الحوار المسيحي ـ اليهودي لإيجاد نافذة من الانفتاح الإسلامي ـ المسيحي على الواقع اليهودي الذي يطل على إسرائيل. فالمطلوب كان إزالة هذه الحواجز بين اليهودية، في شخصيتها الصهيونية الإسرائيلية، وبين المسلمين والمسيحيين. ولم يكن ذلك دعوة بريئة من هذا الهدف السياسي. ولهذا، كنا متحفظين من الحوار اليهودي ـ المسيحي ـ الإسلامي، في الوقت الذي أعطينا الحوار الإسلامي ـ المسيحي كل الانفتاح، لأن فيه أكثر من إيجابية، ولأننا نشعر بأن من الممكن جداً أن ينطلق من إرادة صافية لا يشوهها بعض التحفظات هنا وهناك.

■ **كيف يجب أن تكون علاقة الدول الإسلامية بالغرب، أو العكس بالعكس؟**

□ ليس عندنا عقدة من الناس في الغرب، وليس عندنا عقدة «غرب وشرق» على طريقة التعبير المشهور: الغرب غرب والشرق شرق ولن يلتقيا. فنحن نعتبر أن الغرب يمثل حالة إنسانية معينة، لها ظروفها التاريخية وظروفها المعاصرة التي ساهمت فيها عدة عناصر داخلية وخارجية، إنْ من خلال الخط الفكري، أو من خلال الخطوط السياسية، أو من خلال المناهج الاقتصادية والثقافية والأمنية، وما إلى ذلك. كما نعتبر أن الشرق يمثل حالة تاريخية ومعاصرة من خلال كل العناصر التي قد يدخل التخلف والتقدم فيها، والتي قد تتشابك فيها الخيوط المختلفة في مجالات الحياة كافة. ونحن نعتبر أن الشعوب تتحرك وتنطلق من خلال التعارف:

﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ (سورة الحجرات، الآية ١٣). والتعارف يمثل حركة الإنسان من أجل مواجهة الخبرات المتنوعة الموجودة عند هذا الشعب أو ذاك الشعب؛ فهو يؤدي إلى تبادل الخبرات وإلى الحوار وإلى التعاون، وما إلى ذلك. وعلى هذا الأساس، فنحن عندما تكون المسألة مسألة شعوب شرقية وشعوب غربية، فإنه يمكن أن نفكر في أن علينا تركيز العلاقات على أساس الاحترام المتبادل والتعاون المتبادل في الخبرات وفي العلوم وفي المعارف، وما إلى ذلك.

لكن المشكلة هي أن الغرب تحول إلى قوة كبرى استكبارية تضطهد المستضعفين في العالم. ومن هؤلاء المستضعفين شعوب العالم الإسلامي. من هنا وُجدت العقدة، فأصبحت شعوب العالم الثالث أو الشعوب المستضعفة، وفي مقدمها الشعوب الإسلامية، تنظر إلى الغرب نظرتها إلى قوة تريد أن تقهر قوتها، وأن تصادر ثرواتها، وأن تمنعها من تقرير مصيرها، وأن تعطل حركتها من أجل الاكتفاء الذاتي والاستقلال السياسي والأمني والاقتصادي، وما إلى ذلك. ومن الطبيعي أن ينجم عن هذه الأمور الكثير من حالات القلق والخوف والحذر، كما أن الممارسات الغربية المستمرة أصبحت تعمّق هذا الإحساس بالرفض للغرب لدى الشعوب المستضعفة، وحتى لدى الشعوب غير الإسلامية. لذلك، فإن طلب الشعوب الإسلامية والشعوب الشرقية من الغرب هو أن يتوازن في نظرته إلى إنسان العالم الثالث، وأن ينظر إليه من موقعه الإنساني في

حاجاته وتطلعاته وقضاياه الحيوية، بحيث تكون العلاقة بينهما علاقة إنسان بإنسان، وعلاقة مصالح متبادلة واحترام متبادل. وهذا ما لا يرضى الغرب به، لأنه لا يزال يعتبر أن ثروات الشرق حق طبيعي له، وأن المواقع الاستراتيجية الموجودة في هذا العالم الثالث هي مواقعه، وأن هذه الدول أو هذه الشعوب أو سياستها هي على هامش سياسته؛ ذلك بأنه يعتبر أنه هو الأصل وأن الآخرين يمثلون الهوامش. لذلك، فإننا ننظر إلى هذه الذهنية، التي تسود إدارات الدول الغربية، نظرة تحفظ ومعارضة ورفض وما إلى ذلك. أمّا إذا ابتعدنا عن هذا الجانب السياسي ـ الأمني ـ الاقتصادي، ودخلنا مضمون الحياة الغربية، فإننا كمسلمين نختلف مع الغرب في كثير من مفردات حياته المرتكزة على قاعدة مادية لا ترى فيها الجوانب الروحية أي مغنى. ومن الطبيعي أن تختلف حضارتنا الإسلامية عن الحضارة الغربية في العمق الفكري والروحي للحضارتين.

أمّا عندما ننظر إلى الغرب كقوة علمية، تكنولوجية، متطورة، فإننا نشعر بحاجتنا إليه. لذلك، فإننا نعمل بكل ما عندنا من طاقة كي نرسل أولادنا إلى مواطن الغرب ليتعلموا، ولينقلوا تجربة الغرب إلى بلادهم. كما أننا نحاول نقل هذه التجربة إلى بلادنا من خلال علاقات علمية وثقافية، وما إلى ذلك. فنحن لا نتنكر للغرب، ولا نتنكر لشعوب الغرب. وحتى عندما نعارض الغرب فإنما نعارض الغرب السياسي، ونعارض الغرب الاقتصادي المنطلق من الشركات الاحتكارية، ولا نعارض الغرب الإنساني. فنحن نحب أن نكون

أصدقاء للغرب الإنساني. ونعلم أن كثيرين من الغربيين، سواء من الغرب الأوروبي أو من الغرب الأميركي، قد دخلوا الإسلام واقتنعوا به وأصبحوا من المسلمين العاملين في الخط الإسلامي. ونحن نعتبر أن الغرب يمثل ساحة واسعة للنشاط الإسلامي من أجل إقناع الإنسان الغربي بالإسلام. لذلك ليس عندنا عقدة ضد الغرب كغرب، لكننا نتعقّد من الغرب الذي يضطهدنا كما نتعقّد من المسلمين الذين يضطهدوننا، وكما نتعقّد من اليهود الذين يضطهدوننا. إن المعادلة هي معادلة الظالم والمظلوم، لا معادلة الإنسان المختلف عن الإنسان الآخر. لذلك، نحن لا ندعو إلى السلبية مع الغرب، وإنما ندعو إلى علاقات متوازنة وقائمة على احترام الإنسان لحقوق الإنسان الآخر.

لبنان، «حزب الله»، الجنوب اللبناني

الجمهورية الإسلامية في لبنان: شعار ثقافي فكري

■ **يُذكر أنكم تقودون الرأي الداعي إلى «لَبنَنَة» الإسلام في لبنان. فما هو مغزى هذا التوجه، وما هي مقوماته؟**

□ الواقع أنه عندما يُطلق هذا التعبير فليس المقصود به إيجاد حالة إسلامية لبنانية تتمحور حول لبنان وتختنق داخله، لأن لا معنى أن يكون لدينا إسلام لبناني وإسلام سوري وإسلام عراقي أو عربي أو

فارسي، باعتبار أن الإسلام هو رسالة الله إلى البشرية جمعاء. لكنني عندما كنت أتحدث عن «لبننة» الحركة الإسلامية في لبنان، كنت أقصد أن تدرس الحركة الإسلامية الواقع اللبناني لتراعي، عندما تضع خطتها في الأسلوب وفي المنهج وفي العلاقات، الظروف الموضوعية القائمة في لبنان، ومنها الحساسيات الطائفية والمذهبية والنظرة اللبنانية إلى محيطها، فتستطيع بذلك معالجة المشكلات اللبنانية من خلال الواقع اللبناني؛ أي أنني كنت أقصد ألاّ يتحرك المسلمون في لبنان في المطلق بحيث يمارسون أساليب الدعوة، وأساليب الحركة، وأساليب الخط السياسي والعلاقات، على الطريقة التي يمارسونها في بلد إسلامي آخر تختلف ظروفه وحساسياته ومشكلاته عن الظروف والمشكلات والحساسيات اللبنانية. هناك تعبير مماثل موجود في الجزائر، هو حركة «الجزأرة» الإسلامية، ويتحدث عن إسلام جزائري لا علاقة له بالإسلام خارج الجزائر، ولا علاقة له بحركة المسلمين خارج الجزائر، إذا صح أنهم يفكرون بهذه الطريقة. نحن لا نفكر بهذه الطريقة، وإنما ندعو المسلمين اللبنانيين، بل اللبنانيين جميعاً، إلى التوافق وإلى الانفتاح على محيطهم، وإلى التفاعل مع هذا المحيط بطريقة أو بأُخرى، لأننا ضد انعزال إقليم إسلامي عن إقليم آخر. لذلك، فمسألة «اللبننة» تعني مراعاة ظروف لبنان في حركة العمل، لا اختناق العمل داخل لبنان.

■ **هل يمكن الإشارة إلى مقومات عملية أساسية في هذا التوجه؟**

□ إننا عندما ندرس الواقع في لبنان نجد واقعاً مسيحياً معقداً، ربما يختلف عن الواقع المسيحي في أي بلد إسلامي آخر، أو في أي بلد عربي آخر. هناك عقدة مسيحية تتحدث عن الخوف المسيحي من الواقع الإسلامي، وتعمل من أجل أن يكون للمسيحيين الموقع المتقدم على مستوى رئاسة الجمهورية، أو في المفاصل الحساسة للمسؤولية في البلد، أو ما إلى ذلك؛ وهو أمر غير موجود ـ ولو من ناحية عملية على الأقل أو واقعية ـ في بلد إسلامي آخر. لذلك، فإن المسألة المارونية تأخذ بعداً واسعاً على مستوى السياسة والأمن والثقافة في لبنان. وفي ضوء هذا، فمن الطبيعي أن على الإسلاميين في لبنان أن يراعوا هذه المسألة، بأن ينفتحوا على طبيعة المشكلة ويعالجوها بالأساليب أو بالوسائل التي لا تتحول إلى واقع عدواني يمكن أن يثير الحرب بين اللبنانيين، بحيث يسقط العمل الإسلامي كما يسقط العمل المسيحي الآخر.

هناك مشكلة أُخرى في لبنان، وهي أن لبنان يمثل في المنطقة معادلة دولية، لأنه كما يقول أحد أصدقائنا الصحافيين ـ وهو الأستاذ محمد حسنين هيكل: لبنان ليس بلداً لكنه دور؛ ولأنه كما كنت أقول دائماً: إن لبنان هو الرئة التي تتنفس فيها مشكلات المنطقة، وإن لبنان لم يُصْنَع دولةً لتكون وطناً لبنيها، وإنما صُنع ليكون ساحة للتجارب السياسية الدولية في المنطقة. لبنان منطقة رصد لكل الاتجاهات السياسية الموجودة في العالم العربي على الأقل، أو في العالم الإسلامي. وهذا ما يفسر توفُّر الحرية السياسية للأطراف

كلهم، وللإعلام كله؛ فهي حرية سياسية لا تنطلق من الرغبة في جعل لبنان بلداً ديمقراطياً، وإنما هي وسيلة من وسائل رصد كل الاتجاهات في المنطقة، ودراسة أفكارها وتطلعاتها وأساليبها ـ وربما تحتاج هذه الدراسة إلى أسلوب حار يسبب حرباً بين فريق وفريق، كما كان يسبب حرباً في الدائرة الفلسطينية مثلاً بين منظمة الصاعقة وجبهة التحرير العربية وما إلى ذلك ـ بحيث تُدرس اتجاهات السياسة العربية التي لكل واحد منها ممثل في لبنان. لذلك، فإنني أتصور أن النظام الطائفي في لبنان كان نظاماً يجعل من لبنان ولايات طائفية متحدة، بدلاً من أن يكون وطناً يمثل اللبنانيون فيه وحدة مواطنية في هذا المجال. لذلك رأينا أن الأحداث التي مرت بلبنان، في السبعة عشر أو العشرين عاماً الأخيرة، هي من نوع الأحداث التي لو حدثت في أي بلد عربي لأسقطت النظام. لكننا لاحظنا أن النظام اللبناني لم يسقط، وإنما سقط بعض رموزه. وحتى الرموز التي سقطت وُضعت في الاستيداع، لأنه قد يُحتاج إليها في مرحلة أُخرى. لذلك، لا بد من دراسة طبيعة النظام اللبناني باعتبار أنه معادلة دولية حديدية. ولعلنا نستذكر جميعاً أن بعض المسؤولين الأميركيين كان يتحدث عن أن هناك دولاً يمكن أن يُستغنى عنها في الجغرافيا. وكان الحديث أن لبنان يمكن أن يُخرَج من الخريطة، وكانت إسرائيل تتحدث عن أن من الممكن تقسيم لبنان بين إسرائيل وسورية. لكن ثبت ـ بحسب طبيعة الواقع السياسي الدولي ـ أن لبنان أقوى، وأن النظام اللبناني في صيغته الدولية لا يزال أقوى من

أي نظام في المنطقة في هذا المجال. لذلك، فإن من الطبيعي أن يكون على الإسلاميين، عندما يدرسون ويتحركون في لبنان ويطلقون شعاراتهم، مراعاة هذا الجانب. فمثلاً شعار الجمهورية الإسلامية في لبنان، قد يكون شعاراً ثقافياً فكرياً يشير إلى أن الإسلام يمثل حالة سياسية دولية. لكن من الصعب جداً أن تفكر في أن له فرصة في أن يُطَبَّق في لبنان لا من خلال الوضع الداخلي في لبنان، لأن من الممكن أن يتحدث متحدث عن أكثرية إسلامية تطغى على أقلية مسيحية، وإنما من خلال طبيعة المعادلة الدولية الحديدية التي تمنع ذلك، كما تمنع أي تغيير شامل في لبنان إلى أية جهة ماركسية أو قومية أو مسيحية أو إسلامية. من الطبيعي أن على الإسلاميين أن يستفيدوا من الواقع في لبنان، لا ليفكروا في أن لبنان يمكن أن يتحول إلي جمهورية إسلامية، فهذا غير واقعي، وإنما ليطلقوا أفكارهم في لبنان باعتباره يمثل النافذة التي تطل على الغرب، والتي يمكن للغرب أن يطل منها على الشرق. من هنا، فإنه يمثل الساحة التي تعيش فيها إمكانات التفاعل مع كل الساحات الأُخرى، والتي تملك إمكان إطلاق آرائها في الساحات الأُخرى، باعتبار لبنان منبراً من منابر الدعوة كما هو منبر من منابر الحركة السياسية. وأذكر أنني قرأت لسفير أميركي يتحدث عن لبنان، وأظن أنه مورفي، إذ قال إن لبنان أفضل مكان، أو بيروت أفضل مكان للتنصت؛ لذلك فلا بد من مراعاة هذا الجانب أيضاً. كما أن الإنسان اللبناني يختلف عن الإنسان السوري أو الإنسان العراقي، باعتبار أن الإنسان هناك يعيش

بعداً واحداً لأن طبيعة الحياة التي يعيشها هي طبيعة مجتمع واحد، بينما يعيش الإنسان اللبناني يومياً مع أكثر من تنوع ديني وسياسي وثقافي؛ وهو ما يجعل من الإنسان اللبناني إنساناً يُمثل حصيلة كل هذه التراكمات المذهبية والثقافية والسياسية، بحيث تصير ذهنيته مزيجاً من ذلك كله؛ الأمر الذي يجعل خطاب الإنسان اللبناني، الذي استطاع أن يحصل على بعض القناعات أو على بعض الخلفيات أو الرواسب، يختلف عن خطاب الإنسان الآخر.

وعليه، فإنني أقصد بـ «اللبننة» أن يكون الإسلاميون اللبنانيون واعين لكل الخصائص اللبنانية كي يصوغوا أسلوبهم ووسائلهم وخططهم بصورة تتوافق مع الواقع اللبناني، على أساس أن الله يريدنا أن ندعو إلى سبيل ربنا بالحكمة. والحكمة هي وضع الشيء في موضعه. وقد قرأنا في البلاغة أن البلاغة في الكلام هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال. وأن مقتضيات الأحوال هي الظروف والحساسيات والأوضاع والمتغيرات، وما إلى ذلك.

أمارس وأعيش مرجعية دينية

■ **يقال إنكم الأب الروحي لـ «حزب الله»، فما تعليقكم على ذلك؟**

□ أنا لا أفهم أن هناك أباً روحياً وأباً مادياً. فنحن في الإسلام «مدرحيون»، نعتبر أن الإنسان قبضة من الطين ونفخة من روح الله. لذلك فليس هناك شخص روحي بالمطلق، وليس هناك شخص مادي بالمطلق. كل واحد منا، حتى الملحد، يحتضن داخل نفسه

طاقة من الروح بصورة لاشعورية. إنني أتساءل: عندما يضحي الملحد من أجل وطنه، فما هي معقولية هذه التضحية؟ بالمعنى المادي: أموت ليحيا الآخرون. ما معنى أن أموت ليحيا الآخرون إنْ كانت حياتي كل شيء؟ إن هناك خلفية لاشعورية روحية تكمن فيه فتجعله يحوّل العناوين التي يعتبرها وطنية أو قومية أو إنسانية إلى عناوين دينية روحية تتصل بالمطلق. كل شيء يعيش في التفكير المطلق هو روحي؛ لذلك أنا لست مع أن يُقال الجهات الروحية أو المراجع الروحية، أو ما إلى ذلك؛ فهذا كلام لا معنى له. أنا لا أتفاعل مع هذه الكلمات. وفي الواقع، ليست لديّ أية صفة تنظيمية في أي موقع من المواقع لأي حزب، بما في ذلك «حزب الله». لكنني أتصور أنني من آباء الحركة الإسلامية في الواقع العربي على الأقل، وفي الواقع الإسلامي الشيعي بصورة خاصة. فقد انطلقتُ إسلامياً منذ أوائل الخمسينات، قبل أن يكون هناك «حزب الله»، وقبل أن يكون هناك أحزاب كثيرة. لذلك، فإنني أعتز بأن أغلبية هذا الجيل قد تربّت على يدي، أو كان لي بعض الدور في تنشئتها الفكرية. لكن الارتباط السياسي، بالمعنى العضوي، لا يتحرك في حياتي مع أي حزب آخر، وإنما هناك أوضاع سياسية داخلية وخارجية قد تحكم العلاقات بهذه الحركة الإسلامية أو بتلك. لست مرشداً روحياً لـ «حزب الله» بالمعنى التنظيمي لهذه الكلمة، لكنني أمارس وأعيش مرجعية دينية إسلامية تنفتح على مواقع أوسع من مواقع «حزب الله». فأنا أملك امتداداً واسعاً، حتى في الوسط

الإسلامي السنّي. لذلك، أنا لا أعيش في دائرة خاصة وإنما كما قال عمر بن أبي ربيعة، شاعر الغزل المعروف، عندما رآه شخص في حالة طواف وهو يتطلع إلى الجميلات من النساء؛ قال له: يا أبا حفص أفي هذا الموقع؟ فقال: إني موكل بالجمال أتبعه. وأنا أقول: إني موكل بالإسلام أتبعه. أينما يكون الإسلام فأنا موجود، مرشداً روحياً أو مادياً، أم أباً روحياً أو مادياً. إن الكلمات تتساقط؛ المهم هو الموقع. لكن هذا لقب منحني إياه الغرب كي يحمّلني مسؤوليات كثيرة، وقد رفضت ذلك لأنني لا أعترف بهذه الدائرة الضيقة. وأعتقد أنني أملك، من خلال تاريخي، الشجاعة لأن أعلن ما أنا فيه في كل موقع من المواقع؛ فلست جباناً أخاف من أحد.

■ **ما رأيكم في اشتراك «حزب الله» في مجلس النواب اللبناني؟ وكيف ترون مستقبل هذا الحزب في الساحة اللبنانية؟**

□ في تصوري أن اشتراكه ينطلق من شرعية إسلامية ترى أن من الضروري جداً أن يشارك الإسلاميون في مجلس النواب لا نتيجة اعترافهم بمجلس النواب كصيغة من ناحية فكرية، وإنما باعتبار أن مجلس النواب يمثل الساحة التي يمكن لهم فيها أن يعبّروا عن آرائهم وعن أفكارهم، وأن يحشدوا الآخرين للأخذ بها أو للانسجام معها. كما أنهم يستطيعون أن يُحدثوا بعض التغيير، ولو من خلال بعض المفردات، وأن يملكوا مواقع سياسية متقدمة تستطيع أن تحقق لهم بعض الأهداف المرحلية. وأعتقد أن «حزب الله» يعيش رشداً سياسياً معقولاً، وأصبح يمثل خبرة عسكرية وأمنية وثقافية وسياسية،

الأمر الذي يجعل فرص امتداده في لبنان فرصاً كبيرة، على الرغم من التحديات التي تواجهه نتيجة هذه الهجمة العالمية الأميركية والإسرائيلية المضادة. لكنني أتصور أن من الصعب جداً إنهاء دور هذا الحزب، لأنه دور متجذر في الواقع الشعبي من جهة، وينطلق من خلال عناصر قوية في تركيبته وفي أسلوبه وفي طريقته في التفكير والعمل السياسي، من جهة أُخرى. ربما ينال الآخرون منه، وربما يضعفون بعض مواقعه، لكنني أعتقد أنهم لا يملكون إلغاءه.

■ **ما هو عدد ضحايا الاعتداءات الإسرائيلية على الجنوب اللبناني في العقدين الأخيرين؟ وما مدى الخسارة المادية التي ألحقتها إسرائيل بالجنوب؟**

□ أنا لا أملك مثل هذه الإحصاءات. ومن الطبيعي جداً أن إسرائيل، وهي الدولة التي تملك أدوات الدمار وأسلحة الدمار، والتي جرّبت بعضها في لبنان قبل أن تُجرَّب في أي مكان آخر، وذلك بالتحالف مع الأميركيين الذين كان لبنان بالنسبة إليهم حقل تجارب لأسلحتهم، استطاعت أن تدمر باجتياحاتها وبعملياتها اليومية المتكررة الكثير من البنية التحتية في الجنوب والبقاع الغربي، واستطاعت أن تُسقط الكثير من الشهداء. لكني لا أملك أي إحصاء، سواء أكان على مستوى الواقع الشعبي أم على مستوى شهداء المقاومة.

■ **كيف ترون الحل لوضع الجنوب اللبناني المحتل؟**

□ لا أعتقد أن هناك حلاً جنوبياً، لأن المسألة متصلة بالقضية

الفلسطينية في إطارها العربي العام. ومن هنا، فليس هناك حل جنوبي خاص، كما ليس هناك حل لبناني للمسألة اللبنانية، لأن القضية لا تزال تدور في دائرة ما يسمى التسوية.

■ **ما هو موقفكم من قوات الأمم المتحدة في الجنوب اللبناني؟**

□ إننا لسنا ضد وجود قوات الأمم المتحدة. فهي ربما تنفع في إيجاد حالات توازن في بعض المناطق في الجنوب قد تمنع الاجتياح الإسرائيلي. إلاّ إن هذه القوات قد تمارس دوراً سلبياً عندما تقف عقبة في طريق المقاومة. ونحن نتصور أن وجودها يمثل شاهد زور، فهي لا تقوم إلاّ بتقديم التقارير عن عدد القتلى وعن عدد القذائف الإسرائيلية وعن عدد عمليات المقاومة، من دون أن تملك أي تأثير في هذا المجال، على الرغم من أنها دُعيت من أجل أن تحمي الإنسان اللبناني من إسرائيل. وقد أصبحت لا تستطيع حماية نفسها من إسرائيل ولا حماية تحركاتها. وقد منعتها إسرائيل من أن تصل إلى الحدود في الوقت الذي كان يتم تأكيد قرارات الأمم المتحدة بشأن ذلك كله. إن المشكلة ليست مشكلة قوات الأمم المتحدة، وإنما هي مشكلة عجز الأمم المتحدة التي أصبحت تعيش تحت تأثير السيطرة الأميركية المطلقة، وبالتالي تحت السيطرة الإسرائيلية باعتبار أن الأميركيين واقعون تحت تأثير الإسرائيليين في هذا المجال. لذلك، فإن هذه القوات تمثل تفصيلاً من تفصيلات حركة الأمم المتحدة في العالم، التي لا تعبّر عن شيء أساسي في مسألة حل المشكلات الأمنية والسياسية، في هذه المنطقة أو في تلك.

السياسة الأميركية
إزاء لبنان و«حزب الله»

■ **كيف ترون سياسة الولايات المتحدة بالنسبة إلى لبنان عامة، وإلى الجنوب خاصة، وما رأيكم في تصنيف الولايات المتحدة الأخير لكم ولـ «حزب الله»؟**

□ إننا نعتبر أن الولايات المتحدة الأميركية لا تملك سياسة أميركية تنبع من المصالح الأميركية الحقيقية. بل إن السياسة الأميركية في الشرق الأوسط عامة، وفي الواقعين العربي واللبناني خاصة، هي سياسة إسرائيلية. فالذي يحكم السياسة الأميركية في الشرق الأوسط وفي الواقع العربي هو اليهود من خلال اللوبي اليهودي من جهة، ومن خلال الإدارات الأميركية من جهة أُخرى، ولا سيما الإدارة الحالية التي يسيطر اليهود على أكثر أفرادها، إلى درجة أن الرئيس الأميركي أصبح لا يحتفظ حتى بعنفوانه كرئيس؛ فهو يقف أمام اللوبي اليهودي «إيباك» (اللجنة الإسرائيلية الأميركية للشؤون العامة) مصرّحاً أن له الشرف في أن يكون أول رئيس أميركي يقف بينهم معتمراً القلنسوة. لذلك، نحن نعتقد أن ليس هناك سياسة أميركية في المنطقة. وفي ضوء هذا، فقد عملت الولايات المتحدة على محاصرة لبنان اقتصادياً، ومنعت كل من تملك أن تضغط عليه من مساعدة لبنان، سواء أكان على مستوى الهبات أم على مستوى القروض. ولو لم يكن الاتحاد الأوروبي يعمل على أساس أن تكون له مواقع مستقلة، أو على أساس أن يحمي نفسه من الضغوط

الأميركية التي تريد أن تطرده من الشرق الأوسط، لكان الآن واقعاً تحت الضغط الأميركي لمنعه من مساعدة لبنان. لذلك، فإننا نعتقد أن هناك حصاراً اقتصادياً أميركياً للبنان. كما أن الولايات المتحدة تعمل بكل ما عندها من طاقة لتأليب العالم ضد المجاهدين في الجنوب اللبناني، ولا سيما المقاومة الإسلامية التي يمثلها «حزب الله»، والمقاومة الفلسطينية في فصائلها التي لا تزال تقاتل إسرائيل عبر الجنوب. إن الأميركيين يحاولون الضغط على هذه المقاومة بكل ما عندهم من وسائل، لأنهم لا يريدون أن تقف أية قوة عربية في مواجهة إسرائيل، فتُنزل بها الخسائر وتُربك خططها في الضغط على هذا البلد العربي، أو على ذاك البلد العربي، من خلال احتلال الأرض واستخدامها ورقة في المفاوضات، أو ورقة للحصول على مكاسب جديدة من خلال هذا البلد أو ذاك البلد.

ولهذا، فإننا نتصور أن السياسة الأميركية تجاه مسألة المقاومة في الجنوب هي سياسة إسرائيلية. وبالتالي، فإن الولايات المتحدة لا تقبل أن يُعبَّر عن الوجود الإسرائيلي داخل المناطق الحدودية بأنه احتلال، لأن ذلك سيجعلها وجهاً لوجه أمام قرارات الأمم المتحدة المتعلقة بشرعية مقاومة الاحتلال، وإنما هي تعتبره مجرد وجود أمني لحماية المستعمرات الإسرائيلية من ضغط رجال المقاومة، وما إلى ذلك. وفي ضوء ذلك، نجد أن السياسة الأميركية سياسة عدوانية ضد الشعب اللبناني عامة، وضد شعب الجنوب والبقاع الغربي خاصة. وعليه، فإن المقاومة تعتبر الولايات المتحدة عدوها

الاستراتيجي الذي يواجهها انطلاقاً من تحالفه الاستراتيجي مع الصهيونية؛ ذلك بأن المقاومة تواجه السلاح الأميركي والسياسة الأميركية والأمن الأميركي، بالإضافة إلى ما تواجهه من المواقع الإسرائيلية في هذا المجال.

أمّا مسألة التصنيف بأننا إرهابيون أو بأننا نحرك الإرهاب أو ما إلى ذلك، فإننا نعتبر هذا التصنيف وسام شرف؛ ذلك بأننا نعرف أن مفهوم الإرهاب عند الأميركيين يتمثل في حركة الحرية، وفي حركة رفض الاحتلال. وعليه، فإنه يشرّفنا أن يَسِمَنا الآخرون بهذا الوسم. ونحن نعتبر أن كلمة الإرهابي في القاموس الأميركي هي كلمة تشرّف أصحابها بدلاً من أن تسيء إلى صدقيتهم.

نحن لسنا إرهابيين. إننا نحترم الناس كلهم، سواء أكانوا أميركيين أم أوروبيين أم يابانيين أم غير ذلك، لأننا نحب للناس السلام. لكننا نحترم أنفسنا ونحترم أرضنا ونحترم أمتنا، ولا نقبل أن يفرض أحد عليها ما لا تريد، ولا نقبل أن يصادر أحد اقتصادها أو حريتها أو استقلالها، أو ما إلى ذلك. وعليه، فنحن ننطلق في كلمة الإرهاب من قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ (سورة الأنفال، الآية ٦٠). نحن نريد أن نكون قوة يخافها الآخرون، لا لأننا نريد أن نخوّف الآخرين انطلاقاً من عقدة استعلاء، وإنما نريد أن يخافنا الآخرون كي نستطيع من خلال خوفهم منع عدوانهم علينا.

مصادر تمويل الأنشطة الخيرية

■ **ما هي أنشطتكم الاجتماعية والخيرية في لبنان؟**

□ إنني عملت، في ضوء الواقع اللبناني، على القيام بعدة أنشطة اجتماعية؛ فقد أسست عدة مبرات للأيتام في لبنان: في البقاع وفي الهرمل وفي الجنوب وفي بيروت. وتضم هذه المبرات ألفي يتيم تقريباً. كما أننا أنشأنا معهداً للمكفوفين ومعهداً للصم. وهكذا أنشأنا عدة مدارس نموذجية في المناطق المحرومة، سواء أكان في الجنوب أم في الهرمل أم في رياق في البقاع الأوسط، وفي الضاحية وفي أكثر من منطقة في بيروت وغيرها. كما أنشأنا مراكز ثقافية. ونحن الآن في صدد إنشاء مستشفى كبير في الضاحية، ومركز إسلامي ثقافي. ولدينا مكتب للخدمات الاجتماعية يلاحق قضايا العائلات المحرومة في كل لبنان، ليقدم لها مساعدات نقدية أو عينية أو خدماتية في هذا المجال. وتبلغ ميزانية هذا المكتب السنوية نحو ثمانية مليارات أو عشرة مليارات ليرة لبنانية. وكذلك نسعى لإقامة مؤسسات فقهية ومؤسسات شرعية لتدريس الفقه في مستوى الدراسات العالية، وما إلى ذلك. نحن نرى أن طاقة الإنسان ليست ملكاً له وإنما هي ملك للناس؛ وهذا يدفعنا إلى أن نبذل طاقاتنا للناس الذين يحتاجون إليها، وبالتالي أن ننمي هذه الطاقات. وأحب أن أؤكد أن ليس لأية دولة، سواء أكانت إيران أم غيرها، أي دور في مشاريعي جميعاً، وإنما هي من تبرعات المحسنين ومن الحقوق الشرعية من الخُمس والزكاة التي تأتي من المؤمنين بصورة عامة.

■ **أيمكن أن نتوسع قليلاً في مصادر تمويل هذه المشاريع والمؤسسات؟**

□ هناك واقع موجود في الساحة الإسلامية الشيعية، وهو واقع ارتباط الناس بعلماء الدين الفاعلين الذين يملكون موقعاً مرجعياً في الأمة. فالناس يقدمون إليهم خُمس أموالهم المفروضة عليهم، لأن المذهب الشيعي يعتقد أن الخُمس هو فريضة على المسلم تقضي بأن يُخرج كل إنسان في آخر سنته ما يفضل عن نفقاته السنوية بنسبة خُمس أرباحه. لذلك فإن هذه الأخماس، بالإضافة إلى التبرعات التي تُقدم، وبالإضافة إلى النذورات والصدقات، تمثل رصيداً دائماً متحركاً يغني علماء الدين بحسب مواقعهم المتقدمة عن الحاجة إلى السلطة، كما أنه يمول هذه المشاريع بصورة دائمة. وهكذا، فأنا أُشرف الآن على مشاريع كلّفت ملايين من الدولارات ولم أحتج إلى أية دولة من الدول العربية، أو إلى دولة إيران بالذات. الدولة الإيرانية لم تشارك في أي مشروع من مشاريعي. هناك أشخاص محسنون من الكويت ومن غير الكويت. هناك كويتيون مؤمنون يثقون بي وبأعمالي، ويبذلون أموالاً طائلة في إنشاء هذه المشاريع. ونحن نصدر كل سنة بياناً بهذه المشاريع، وبأسماء هؤلاء الأشخاص. كما أن هناك إمداداً دائماً للحقوق الشرعية التي تأتينا من سائر دول العالم الإسلامي لتمويل هذه المشاريع وغيرها.

■ **ما هو عدد الأسرى من الجنوب لدى إسرائيل، وكيف تصفون معاملتها لهم؟**

□ ليس عندي إحصاء دقيق. لكنني أعتقد أن عددهم يصل إلى المئات بين الأسرى الذين يقبعون في سجن الخيام ـ أي فيما يسمى سجن جيش لبنان الجنوبي، وهو سجن إسرائيلي ـ وفي السجون الموجودة داخل فلسطين. وأعتقد أن معاملة الأسرى هي في أقصى درجات الوحشية والهمجية. فهناك الكثيرون من الأسرى الذين خرجوا من سجون إسرائيل معاقين عقلياً أو بدنياً، أو ما إلى ذلك. وهذا هو ما نرسله كتحدٍ إلى الولايات المتحدة التي ترفض إدانة إسرائيل وتتحدث عن حقوق الإنسان في العالم، معتبرة أن هذه الحقوق سيف مسلط على رؤوس كل من يعارض سياستها، لكنها لا تتحدث أبداً عن حقوق الإنسان اللبناني أو الإنسان الفلسطيني الرازح تحت الهمجية الإسرائيلية التي لم تصل النازية إلى جزءٍ منها.

دور إيران في المنطقة

■ **كيف ترون علاقات الشيعة في لبنان بإيران تاريخياً؟**

□ إن الواقع الشيعي التاريخي كان واقعاً منفتحاً ومتفاعلاً مع الشعب الإيراني، لأن كثيرين من علماء الشيعة الكبار، وفي مقدمهم الشيخ البهائي وعلماء آخرون، ذهبوا إلى إيران وأصبحت لهم مراكز كبرى فيها. ولذلك، فإن الهجرة اللبنانية العلمائية إلى إيران كانت هجرة قديمة نتيجة هذا الاتفاق في المذهب، ونتيجة هذا التعاطف الذي

يبديه الشيعة في إيران تجاه العلماء الشيعة في لبنان، الذين كانوا مميزين في العصور السابقة. كما أن هناك في إيران، وفي مشهد بالذات، مقامات دينية تتمثل في مزارات بعض أئمة أهل البيت الذين يحترمهم الشيعة ويعتقدون بإمامتهم. لذلك، فقد كانت العلاقات اللبنانية الشيعية الإسلامية بإيران تنطلق من هذه الحاجة إلى زيارة هذه المقامات، ثم تطورت بعد أن حاصر النظام العراقي النجف فأصبح طلاب العلوم الدينية يهاجرون إلى مدينة قُم للتخصص الفقهي فيها؛ وهو ما جعل العلاقات تترسخ في هذا المجال. كما أن ولادة الجمهورية الإسلامية والأجواء التي صنعها الإمام الخميني، بالإضافة إلى الأجواء السياسية التي تفاعلت معها سياسة الجمهورية الإسلامية، والتي أوجدت حالة تشبه الارتباط العضوي، بالمعنى السياسي أو الجهادي، أثّرت كلها تأثيراً إيجابياً في علاقة الشيعة بإيران.

■ ما هي طبيعة علاقتكم شخصياً بإيران؟

□ أعتبر أن إيران تمثل قاعدة للحركة الإسلامية الفاعلة التي ألتزمها. ومن هنا، فإن هناك علاقات عميقة جداً بيني وبين قادة الجمهورية الإسلامية، ولا سيما آية الله السيد علي الخامنئي الذي ترقى علاقتي به إلى ثلاثين عاماً تقريباً. كما أن هناك علاقات عميقة وعلاقات احترام متبادل بيني وبين القيادات الإيرانية والعلماء الإيرانيين والشعب الإيراني. لكن هذا لا يعني أني أفقد استقلالي الفكري أمام إيران. فقد أتوافق مع إيران، وغالباً ما أتوافق معها في مواقف،

لكن لي رأيي الفكري الذي ربما أختلف فيه معها بالنسبة إلى بعض الأساليب أو بعض الأوضاع.

■ **يُقال إن لكم رأياً بالنسبة إلى قضية المرجع في إيران؟**

□ أعتقد أن مسألة المرجعية ليست مسألة إيرانية وإنما هي مسألة شيعية ومسألة ثقافية، باعتبار أن المرجع هو الإنسان الفقيه المميز في فقهه، والمميز في سلوكه. ومن الطبيعي أن تختلف وجهات النظر في تقويم المستوى الثقافي لهذا الفقيه، أو لذاك الفقيه. وكنت، ولا أزال أختلف في وجهة نظري مع كثيرين من إخواننا الإيرانيين بالنسبة إلى هذه المسألة. كما أن هناك كثيرين من إخواننا الإيرانيين الذين يتفقون في وجهات نظرهم مع وجهة نظري في هذا المجال. ليس هناك شيء إيراني ثابت في هذه المسألة، كما أن ليس هناك شيء عربي أو لبناني ثابت. هناك مسألة ثقافية في تقويم بعض الناس الذين يرشحون أنفسهم كي يرجع الناس إليهم في التقليد. ولذلك، فإن هذه المسألة تتحرك كأية مسألة في عملية التقويم العلمي والثقافي. وربما طُرح اسمي أخيراً كشخص مرشح للمرجعية الفقهية في العالم الشيعي.

■ **ما هو دور إيران الإسلامية خارج الحدود الإيرانية؟**

□ إن إيران دولة إسلامية تلتزم الإسلام فكراً وحركة سياسية. ومن الطبيعي أن يكون لديها خطط لتقوية الخط الذي تنتهجه، وبالتالي تقوية موقعها السياسي في العالم. وقد وقفت إيران مع حركات التحرر، إذ إنها وضعت من خلال الإمام الخميني عنوان حركة

المستضعفين في العالم، التي تشمل المسلمين وغير المسلمين. ولذلك، فإن سياسة إيران هي أن تدعم كل حركات التحرر في العالم، واضعة نصب عينيها ـ في الوقت نفسه ـ عملية الاهتمام بأمور المسلمين ودعم حركات التحرر في الإسلام. لكن هذه المسألة تختلف باختلاف الأوضاع السياسية التي تعيشها إيران، كما أن أساليبها تختلف باختلاف المتغيرات التي تحيط بالمنطقة. ومن الطبيعي أن الدور الإيراني قد انكمش بفعل المتغيرات الضخمة التي حدثت في المنطقة وفي العالم، وبفعل التحديات الكبيرة التي توجَّه إلى الجمهورية الإسلامية. لكنني أعتقد أن دورها لا يزال فاعلاً في أكثر من موقع، ولا سيما في الموقع اللبناني.

■ **قرأت أخيراً للسيد أسامة الباز، مستشار الرئيس المصري، أن المطلوب من إيران أمرين: الأول عدم التدخل في الشؤون الداخلية لأية دولة عربية أو إسلامية؛ والثاني ألاّ تعتبر الشيعةَ العربَ امتداداً لها، لأن الشيعة العرب هم عرب.**

□ أعتقد أن هذا المنطق منطق بائس. بالنسبة إلى الأمر الأول، فإن هذه اللغة، أي لغة تدخل دولة في شؤون دولة أُخرى كتهمة توجَّه إلى تلك الدولة، هي مسألة موجودة في أكثر من منطقة من مناطق العالم العربي والعالم الثالث؛ ذلك بأن ليس هناك نظام مستعد للاعتراف بأن لديه في الداخل معارضة حقيقية. لذلك، فإنه يحاول أن ينسب المعارضة إلى جهات خارجية. إن النظام المصري يتحدث دائماً، كما النظام الجزائري، عن أن لإيران دوراً في كل ما تعيشه

الحركة الإسلامية في مصر والجزائر، وفي كل ما تتحرك فيه. ونحن نعرف أن كثيرين من رجال الحركة الإسلامية في الجزائر وفي مصر معقدون من المذهب الشيعي بالذات، وبالتالي فهم معقدون من إيران. وأنا أعرف من خلال معلومات أن لا علاقة لهم بإيران. إن إيران قد تتعاطف مع الإسلاميين في الجزائر وفي مصر، وقد ترغب في أن تكون لها علاقة بهم، لكني أعتقد أن ليس هناك علاقة عضوية حقيقية بين الجمهورية الإسلامية في إيران وبين المسلمين الحركيين في مصر أو في الجزائر أو في أي بلد آخر، لأننا نعرف أن المسألة المذهبية لا تزال شغلاً للاستخبارات الأميركية من أجل أن تفصل المسلمين بعضهم عن بعض، ولا سيما في المسألة السياسية. ولذلك، فإن إيران لم تتدخل في شؤون أي بلد عربي.

أمّا الأمر الثاني، وهو ألاّ تعتبر الشيعةَ العربَ امتداداً لها، فأنا أعتقد أن مسألة أن يلتزم الشيعة أو السنّة أو المسيحيون موقفاً عاطفياً، أو موقفاً سياسياً، مع أي بلد يتفقون معه في المذهب أو في الخط السياسي، ليست مسألة تصدر بمرسوم وتلغى بمرسوم. فمثلاً، كان غير العرب يؤيدون عبد الناصر في موقفه ضد الاستعمار. إن مسألة التعاطف لا تستطيع أن تفرضها دولة، ولا تستطيع أن تلغيها دولة. فنحن نعرف أن هناك مسلمين سنّة يتعاطفون مع إيران، ويتحركون معها، وينسجمون مع سياستها. إن المجاهدين في «حماس» أو في «الجهاد الإسلامي» ليسوا شيعة، وكذلك في «القيادة العامة» وفي غيرها. لذلك، فإن إيران إذا لم تكن لها من

العوامل أو من العناصر ما يجعل الآخرين يتحركون معها، فإنها لا تستطيع أن تفرض عليهم ذلك، كما أنها لا تستطيع أن تلغي ذلك.

القضية الفلسطينية وإسرائيل

■ إلى أين ستؤدي التسوية الجارية بحسب رأيكم؟ هل ستؤدي إلى تسوية شاملة للقضية الفلسطينية وللصراع في المنطقة؟ أم إلى حل مرحلي مفتوح على أي أفق؟ أم إلى هدنة؟

□ إنني أرى أن الوضع الدولي والوضع العربي يتجهان كلاهما إلى تحجيم القضية الفلسطينية ومحاصرتها ومحاولة الإجهاز على كل مواقع القوة في داخلها، ولا سيما مواقع الرفض، سواء أكان رفضاً إسلامياً أم قومياً أم وطنياً. لكنني أعتقد أن القوى الساعية في هذا الاتجاه لن تنجح على الصعيد العملي الواقعي، وإنْ ربما تنجح من ناحية رسمية. ذلك بأن إسرائيل، التي أصبحت تتحسس ضخامة دورها وموقعها وقوتها، ستعيد العلاقات العربية ـ اليهودية إلى نقطة الصفر بما تقوم به من خطط تعسفية عدوانية ضارة لكل الواقع العربي، الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والسياسي والأمني؛ الأمر الذي يعيد المسألة في المستقبل إلى نصابها الطبيعي. إن ما يجب أن ننظر إليه هو أن المسألة الفلسطينية سقطت في دائرة الأنظمة، ولم تسقط في دائرة الشعوب العربية والإسلامية. ولهذا، فإنني أعتقد أنه حتى لو تمت التسوية فقد يأتي وقت لا بد لنا فيه من أن ندرس، ولا بد لنا فيه من أن نعمل بجد، ولا بد لنا فيه من أن نبقي مواقع

الرفض حية ـ حتى لو ربطناها بالخيال ـ في عملية التعبئة الذهنية والروحية بالحق الفلسطيني العربي الإسلامي.

إن تجربة اليهود في فلسطين يمكن أن تكون، في رأيي، تجربة الفلسطينيين العرب المسلمين في فلسطين من جديد. لذلك، أنا أدعو إلى أن تبقى لنا مواقع الرفض المتطرف بحسب حسابات الواقع؛ ذلك بأنك عندما تكون معتدلاً في البداية فإنك، بفعل المتغيرات والمواقف، ستتحول إلى عنصر مائع. لكن عندما تكون متطرفاً في البداية فإن الضغوط لن تأخذ لحمك وعظمك، وإنما تأخذ بعض شحمك. مشكلة الذين يتحدثون عن واقعية سياسية، وعن اعتدال سياسي، هي أنهم يريدون للأمة أن تخسر من لحمها وعظمها فلا يبقى هناك شيء. ونحن نقول: إذا كان لنا ما نريد أن نخسره، أو ما تفرض المتغيرات أن نخسره، فليكن الشحم أو بعض اللحم؛ لكن أن يبقى هناك عظم مغطّى بكثير من اللحم.

■ لكن، في حال قيام صلح مقبول لدى دمشق وبيروت والقيادات الفلسطينية، وانسحاب إسرائيل من الجولان والجنوب اللبناني، فماذا يكون موقفكم من إسرائيل ومن القضية الفلسطينية؟

□ إننا سنظل نقول إن إسرائيل وجود غير شرعي، لأن إسرائيل دولة غاصبة لكل إنسان فلسطيني طردته من بيته وأقامت مقامه يهودياً. إننا نعتقد أن السلطة الفلسطينية لا تملك حق توقيع أي صلح يعطي اليهود الحق في مصادرة أراضي وبيوت الفلسطينيين، بمن فيهم فلسطينيو سنة ١٩٤٨. نحن نعتقد أن الغصب حرام كما الخمر

حرام، ولن يأتي زمن يكون فيه الغصب حلالاً. إن مسألة اليهود هي أنهم غصبوا الأرض وغصبوا السلطة، ولن نعترف بشرعيتهم إلاّ إذا أرجعوا الأرض وأرجعوا السلطة. ثم بعد ذلك ليتفق الفلسطينيون، سواء أكانوا يهوداً أم مسيحيين أم مسلمين، على النظام الذي يريدونه. حتى لو لم يبق إلاّ مسلم واحد فإنه سوف يقرأ هذه الآية: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا اليَهُودَ﴾ (سورة المائدة، الآية ٨٢). سنثقف الصغير والكبير بهذه الآية. ونحن نؤمن بالحكمة القائلة: «إعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً.» ونحن نقرأ قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلاَ تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ ٱللَّهِ إِنَّهُ لاَ يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ ٱللَّهِ إِلاَّ القَوْمُ الكَافِرُونَ﴾ (سورة يوسف، الآية ٨٧). نحن ننظر إلى الأرض لنعرف كيف نتحرك، وننظر إلى السماء لنعرف كيف نستلهم القوة والعزمة نحو المستقبل.

■ **ما رأيكم في دولة فلسطينية تقوم ضمن حدود سنة ١٩٦٧، وتكون عاصمتها القدس الشرقية؟**

□ أن تكون هذه الدولة اعترافاً بإسرائيل، فهذا أمر مرفوض. أمّا أن يحصل الفلسطينيون على أية قطعة من الأرض، بقطع النظر عن لوازمها من الاعتراف بالسيادة الإسرائيلية على باقي فلسطين، فهذا أمر لا نرفضه. إننا نتبنى الجانب الإيجابي من المسألة، ونرفض الجانب السلبي منها.

■ **ما هو وضع الفلسطينيين في لبنان اليوم كما ترونه؟**

□ من الطبيعي أن الوضع الفلسطيني وضع مأساوي. فمن جهة،

هناك خطة قد تتحرك فيها مواقع سلطة الحكم الذاتي لتفرض أن يبقى الفلسطينيون في نزاع وفي خصام يقاتل بعضهم بعضاً، أو يتجسس بعضهم على بعض، أو يمزق بعضهم بعضاً؛ وهم من جهة أُخرى يعيشون حالة مأساوية، لأن لبنان لن يعترف لهم بحقوقهم المدنية في العمل وفي غير العمل. ولذلك، فإن الوضع الفلسطيني وضع يمثل قمة المأساة. ونحن نعمل بما عندنا من جهد في سبيل تخفيف هذه المأساة.

■ **ما هو مستقبل الفلسطينيين في لبنان، في حال استحالة عودتهم جميعاً إلى الدولة الفلسطينية؟**

□ إن المسألة خاضعة للخطة الدولية في هذا المجال. فهناك مشاريع دولية تعمل على توزيع الفلسطينيين في العالم: في مجاهل أستراليا والبرازيل وكندا، وما إلى ذلك. وهناك مشاريع تحاول أن توزعهم على بعض الدول العربية، كالعراق وأمثاله. هناك فكرة التوطين في لبنان التي هي في دائرة الخطة الاستكبارية الأميركية والصهيونية، لأنني أعتبر أن التوطين حقيقة سياسية بقطع النظر عما إذا كنا نرضى به أو لا نرضى؛ واقع سياسي تحاول الجهات الدولية النافذة أن تضغط من أجل تأكيده في الواقع اللبناني خاصة، وفي الواقع العربي عامة.

مُلحق
مُرَاجَعَة وَنَقْد

تحدث العلاّمة السيد محمد حسين فضل الله إلى جمهور من المثقفين الفلسطينيين في لبنان وأجاب عن أسئلتهم (في نادي خريجي الجامعة الأميركية في بيروت)، وذلك في الثاني عشر من تموز/يوليو ١٩٩٣، ثم في التاسع والعشرين من حزيران/يونيو ١٩٩٤. وندرج في هذا الملحق فقرات اقتطفناها من الحديثين، تساعد في فهم آراء العلاّمة فضل الله في تطور الأحداث الذي أوصل العرب والفلسطينيين إلى مؤتمر مدريد، وفي فهم نظرته إلى سير المفاوضات، وخصوصاً في الجانب الفلسطيني ـ الإسرائيلي بعد اتفاق أوسلو.

في الطريق إلى مدريد*

في الأجواء التي نعيشها الآن، ربما يخيَّل إليّ أن خطورة هذه المرحلة لا تكمن في أن العدو يتقدم ويخترق الكثير من الحواجز التي نصبناها في الساحة؛ لكنني أتصوّر أن ثمة مرحلة جديدة بدأت. كانت المشكلة في البدايات هي كيف يؤكد العدو وجوده كيفما كان في الساحة ليكون شيئاً سياسياً. وعندما انطلقت حركة العدو بالتحالف مع أكثر من قوة عالمية ومع أكثر من خلفية عربية، وكانت تنطلق حيية تارة وخفية تارة أُخرى، استطاع أن يؤكد شيئاً من وجوده. كما استطاعت الحروب المدروسة أن تشرّع الكثير من أنحاء وجوده، إلى أن استطاع أن يخترق العالم بصورة عامة لينال الشرعية الدولية.

بدأت الخطة التي هي خطة دولية واسعة شاملة لها أكثر من تقاطع مع المسألة الإسرائيلية، ولها أكثر من هدف في تمزيق الواقع العربي، أو واقع المنطقة بصورة عامة، واستطاعت أن تشرّع وجود إسرائيل في المنطقة. وبقيت المسألة كيف تشرّع عربياً؟ وتحركت في خطين: الخط الذي يحاول إثارة الانفعال العربي بعيداً عن عقلانيته. فانطلق الانفعال من أجل أن يحقق الكثير لهذا الوجود الجديد، كما استطاع أن يفرغ الوجدان العربي من الأفكار القوية

* العناوين الرئيسية والفرعية للمحرر.

التي تعمل لتعطي قوة في العمق؛ ذلك بأن الواقع كان مشغولاً بالقوة في الشعار، وبالقوة في الاستعراضات التي كانت ترضي الكثير من حماستنا.

كانت المسألة هي أن يفرغ العقل العربي في المسألة السياسية، وحتى في عمق المسألة الفكرية. ومن هنا، كانت المرحلة مرحلة تراشق بين الأفكار في السطح لا في العمق. وأصبحت القضية تتحرك على أساس أن المشكلة الإسرائيلية التي يجب أن نواجهها ليست في فلسطين، وإنما هي في الواقع العربي. هكذا أوحى بعضنا إلى بعض، وشُغِلنا عن فلسطين، وبدأت الخطوط السياسية الدولية تتحرك في المنطقة في عملية إضعاف منظم. وهكذا رأينا كيف كانت حرب الخليج الأولى التي عملت على إثارة الكثير من التناقضات في الواقع العربي وفي الواقع الإسلامي، وعلى إثارة الكثير من الأوضاع التي كانت تتجه من الناحية الاقتصادية إلى مستقبل للإفلاس الاقتصادي العربي.

وهكذا جاءت حرب الخليج الثانية، للمزيد من الإضعاف، وللإيحاء بأن قضية العرب هي أن يُهزَموا حتى لو كانوا يحملون شعارات الانتصارات. في حرب الخليج الثانية كان كل الإعلام السياسي، الغربي وغير الغربي ـ فيما قد نستهلكه من إعلامنا ـ يركز على أساس أن الانتصار ليس لدول الخليج، وليس للدولتين اللتين دخلتا الحرب من غير دول الخليج، وإنما هو انتصار أميركي وغربي؛ إذ لم يُعطَ العرب الذين كان الانتصار لحسابهم شكلياً، أو

العرب الذين دخلوا تحت شعار عربي من أجل إنقاذ العربي من العربي، لم يُعطوا شيئاً حتى ما يحفظ ماء الوجه ويوحي بالانتصار، لأن المطلوب كان ألاّ يعيش العرب معنى وجودهم القومي، وألاّ يختزنوا داخلهم أية أحاسيس لمعنى المنتصر؛ بل أُريدَ لهم أن يتعمق فيهم معنى المهزوم. وهكذا رأينا أنه لم يُسمح للأمن العربي، ولو بطريقة شكلية، بأن يشارك في الأمن العربي الآخر. وإنما كانت المسألة وضع الأمن العربي تحت تأثير الأمن الدولي، للإيحاء بأن الأرض العربية ليست عربية وإنما هي أرض دولية، وعلى العرب أن يستعدوا لِئَلاّ يفكروا في عالم عربي ربما شعر الآخرون بأن شعاراته أربكت الكثير من خططهم.

وتقدمت المسألة والعرب يلهثون وراء أميركا. لماذا لا تتكرر تجربة الكويت، أي ما يسمّى تحرير الكويت، مع مسألة فلسطين؟ لماذا لا يُطبَّق الفصل السابع* من ميثاق الأمم المتحدة؟ ومن الطبيعي أنها كانت سذاجة عربية لأنهم كانوا يفهمون أن الفصل السابع لو طُبّق على العالم كله، وحتى على أميركا، فإنه لن يُطبَّق على إسرائيل.

إن القضية التي كانت مطروحة هي أنه لا بد من أن يُستكمل الضعف العربي والهزال العربي، ولا بد من أن يصل العرب إلى حالة انعدام الوزن لتبدأ مسألة التسوية؛ وكانت مرحلة مدريد. وبدت

---

* ينص الفصل السابع ـ في مادته الثانية والأربعين ـ على جواز أن يتخذ مجلس الأمن ما يلزم، عن طريق القوات الجوية والبحرية والبرية، لحفظ السلم والأمن الدولي أو لإعادته إلى نصابه. (المحرر)

المسألة في تغييب العالم العربي، فلا يُسمح لجامعة الدول العربية بأن تكون مراقباً في المؤتمر. كان المطلوب ألاّ يكون العرب في الساحة. وحتى عندما أراد العرب الذين هم على صلة مباشرة بالقضية الفلسطينية أن يدخلوا المؤتمر بعنوان عربي اسمه دول الطوق العربية، فإنه لم يُسمح لهم بأن يدخلوا المؤتمر بهذه الصفة. أَدخلوا أسماء لا يُراد حتى للصفة العربية أن تلحقها ولو بالاسم.

وهكذا، رأينا أن إسرائيل كانت تصر على ألاّ يكون المؤتمر في بناية واحدة كي لا يُضبط العرب متلبسين بالتشاور بين كل جلسة وجلسة. كان المطلوب إيجاد المزيد من الضعف العربي كي يمكن تشريع الوجود الإسرائيلي عربياً على مستوى الأنظمة. وقد شُرِّع الوجود الإسرائيلي عربياً على مستوى الأنظمة حتى قبل انتهاء المفاوضات، وقبل العلاقات الدبلوماسية. فهناك الكثير من المظاهر الخفية والمعلنة التي كانت تتحرك على أساس دراسات مكثفة في الخطط الاقتصادية العربية ـ الإسرائيلية، وفي الخطط الأمنية العربية ـ الإسرائيلية. وهدفت المسألة إلى إيجاد مناخ عربي مباشر يعمل على تشريع إسرائيل في السياسة العربية الواقعية. وكان الحديث عن السياسة الواقعية التي انطلقت في العالم من خلال ما يسمّى النظام العالمي الجديد، ومن خلال بعض الأحداث التي أدت إلى سقوط الاتحاد السوفياتي. بدأ الكثيرون يتحدثون عن أن هناك نهاية للتاريخ، وأن هناك سقوطاً للأيديولوجيات، وأن على العالم أن يتحرك في سياسته على أساس التفصيلات، وألاّ تكون هناك

مبادىء. وبدأ الكثيرون منا ينظّرون لذلك؛ لا انطلاقاً من قناعة أصيلة، وإنما انطلاقاً من أنهم تعبوا من التفكير في شيء اسمه القوة. أصبحنا نخاف من القوة، حتى في فكرنا. وأصبحنا نتحدث عن مسألة القوة على أساس أنها عنوان تطرف. وأصبحنا نتحدث عن مسألة المقاومة على أساس أنها عنوان إرهاب. وأصبحنا نتحدث عن العناوين الكبرى في الواقع على أساس أنها مثال للمثالية السياسية وابتعاد عن الواقعية السياسية.

لذلك أصبح الجو مهيّأً لتنازل على مستوى الضربة القوية وعلى مستوى الصدمة، لأن قصة أن نتنازل في الواقع هي أن نتنازل في الفكر، أن نرجم كل مبادئنا بالحجارة، أن نطلق كل الكلمات السلبية على مفاهيمنا، حتى أن بعضنا أصبح يهزأ من كلمة الأمة، وأصبح ينكر مسألة أن تكون هناك أمة عربية؛ أصبحنا نتحدث عن أمة عراقية، وأمة سورية، وأمة لبنانية، إلى آخر ما هنالك.

تشريع الوجود الإسرائيلي
في الذهنية العربية

وصدّق العالم العربي أنه لا يملك صفة العالم العربي في داخله. وأخذ العالم العربي يتفتت في الواقع، فانطلقت «غزة ـ أريحا» لتكون هناك فلسطين لا تمثل فلسطين، وإنما لتنهي الصراع الفلسطيني ـ الإسرائيلي الذي انطلق الصراع العربي ـ الإسرائيلي من خلاله، ولتنهي هذا الصراع من خلال شيء لا يمثل شيئاً؛ من خلال

سجن كبير للفلسطينيين يأخذ عنوان الحكم الذاتي.

وأحب في إشارة سريعة أن أذكر أن إسرائيل التي تحدثت عن ضرورة أن يبقى السجناء الذين أطلقتهم في غزة وأريحا، بعملية إيحائية، أرادت أن تقول إن عليهم أن يكملوا مدة سجنهم في هذا السجن الجديد، فيمضوا فترة عقوبتهم حتى من دون أن تتحمل إسرائيل مسؤولية نفقاتهم أو مشكلاتهم، أو ما إلى ذلك.

لهذا بدأ العالم العربي يطبق السياسة المرسومة في ألاّ يكون هناك عالم عربي. وها نحن نرى أن الأردن دخل اللعبة من جديد تحت عناوين تحاول أن تخفف من طبيعة ما يقدم عليه وما يتحرك فيه، وأن سورية ولبنان ما زالا يعانيان جرّاء الضغوط الهائلة التي يُراد لها أن تعمل على المزيد من إسقاط أي نوع من الصلابة والعنفوان والتماسك. المسألة التي نواجهها الآن هي أن هناك تشريعاً للوجود الإسرائيلي في الذهنية العربية قبل الواقع السياسي العربي، كي تتحرك المسألة العربية ـ الإسرائيلية في السياسة الواقعية تحركاً طبيعياً جداً. إن المطلوب الآن إنهاء مرحلة التشريع العربي الرسمي. وأخشى أن الساحة أخذت تحتوي الكثير من المفردات التي يُراد لها أن تشرّع إسرائيل داخل الشعوب العربية.

المطلوب الآن، بعد أن وُضعت اللمسات الأخيرة على مسألة التشريع العربي الرسمي ولم يعد هناك إلاّ الشكليات، هو تشريع إسرائيل في الواقع العربي الشعبي حتى يتقبل العالم العربي معنى وجود إسرائيل، لأن صفة العالم العربي قد استُهلكت وأُسقطت

وحل مكانها اسم الشرق الأوسط. وعندما تكون الصفة «شرق أوسط» فليس هناك «أحد أحسن من أحد»؛ نحن جزء من السامية، وهؤلاء ساميون، ونحن أبناء عم في المسألة السامية، ونحن أبناء منطقة واحدة في الشرق الأوسطية، وكل نضال وأنتم بخير.

هذه إشارات سريعة، وكلكم تعرفون تفصيلاتها. إن المسألة التي نواجهها في هذه المرحلة هي: هل انتهت المسألة وأصبحنا ننتظر التفصيلات وننتظر الفصل الأخير من القضية الفلسطينية، أو من شيء اسمه الكفاح أو الجهاد أو ما إلى ذلك؟ هل أصبحنا ننتظر الفصل الأخير لتُسدَل الستارة على هذه المسألة كي يبدأ تاريخ جديد نتمزّق فيه أكثر؟ أم أن هناك فرصة في الواقع العربي، وأكاد أقول حتى في واقع المثقفين العرب، المثقفين النخبويين الذين يتحدثون عن العروبة من خلال النظريات التي يقرأونها في دول أُخرى. أنا لا أدّعي ـ توضيحاً للتعبير ـ أن للنظرية وطناً. لكن هناك فارقاً بين أن تفهم مَنْ أنت من خلال ما أنت، وبين أن تفهم مَنْ أنت من خلال ما هم الآخرون.

القصة هي أن علينا أن نفهم أنفسنا أولاً: بلدنا، قضايانا، نقاط الضعف عندنا، نقاط القوة عندنا، من خلال ما نعرفه من أنفسنا في وجداننا الوجودي. ثم لا مانع من أن ننطلق مع الآخرين من أجل دراسة الخطوط العامة التي لديهم في تفسير نشوء المجتمعات، أو تقدم المجتمعات، لندخل في مقارنة بين ما يفكرون فيه من خلال ما هو تجربة عندهم، لا من خلال ما هو المطلق في

المعرفة عندهم؛ فقد يكونون مخطئين، وقد تكون تجربتهم مختلفة عن تجربتنا. لذلك، أخشى أن أقول إن هناك نوعاً من ثقافة السقوط التي لا يحاول الإنسان أن يوحي لنفسه بمعناها، وإنما يحاول أن يبدلها بمعنى آخر يرضي العنفوان، ويحفظ ماء الوجه على طريقة بدوي الجبل الذي قال في بعض قصائده: «تأنّق الذل حتى صار غفراناً»؛ أن تستهلك الذل وتسميه غفراناً. وهكذا استهلكنا الهزيمة والسقوط وأصبحنا نعطيهما معنى الواقعية السياسية، والواقعية الاقتصادية، وما إلى ذلك. وأصبحنا ننظّر كيف ندخل العالم الجديد، وكيف نتكامل مع النظام الدولي الجديد، في الوقت الذي نعرف جميعاً أنه لم يولد هناك نظام دولي جديد، ولم يتحرك نظام عالمي جديد، وإنما الذي حدث هو واقع دولي جديد؛ واقع ينطلق من خلال طبيعة توازن القوى. أنْ يكون مجلس الأمن هو المرجع في القضايا، وهو الذي يحاصر اقتصادياً هنا، ويحاصر سياسياً هناك، ليس معنى ذلك أن هناك نظاماً مبرمجاً مدروساً لدى الواقع الدولي - حتى واقع الدول الكبرى - يفسح المجال لنظام دولي جديد يصنع عالماً جديداً.

لا نريد أن ندخل في تفصيلات المصطلح. لكني أقول إننا نعتبر على الأقل مما يوحى به هنا وهناك، أن مسألة شخصانيتنا التي تمثل خصوصياتنا الإنسانية قد فُقدت. ولا أقصد بالشخصانية هنا الجانب الذاتي الذي يضخم للإنسان شخصيته، وإنما الجانب الإنساني الذي يركز للإنسان مفرداته الإنسانية التي يتميّز بها من

إنسان آخر، كي يستطيع أن يغني الإنسان الآخر ويغتني به. إنني أخشى أن نكون بدأنا ننظّر للهزيمة لنخفف من تأثيراتها في أنفسنا، ولنعرف كيف نلحق ـ كما يعبّر بعض الناس ـ بالقطار الأميركي الذي يضع إسرائيل في المقدمة؛ كيف نلحق به أياً كانت القاطرة هنا وهناك، ممزقة أو مكسّرة... أي شيء، المهم أن نلحق بالقطار الأميركي لأننا فقدنا أن نكون، ونريد أن يكون الآخرون لنلحق بكون الآخرين.

قد تكون الصورة مأساوية تشاؤمية، لكني أقول إن الشعب الذي يعيش في الواقع العفوي البسيط العادي هو أكثر فهماً للواقعية من أولئك الذين ينظّرون لها.

إننا نجد أن الشعب حتى في مشكلاته الخاصة، عندما يصطدم بحائط مسدود، فإنه يبدأ التقاط كل المفردات التي يمكن أن ينفذ منها إلى ثغرة، أو يصنع منها ثغرة. إننا نلاحظ أن الفلاح واقعي ولا يستسلم لكل المشكلات، وأن العامل واقعي، وأن الإنسان الذي يحفر في الصخر واقعي. لذلك، أنا أتصور أن قضية الواقعية لا تنحصر بواقعية موقع معين أو محور معين. ربما يصنع لك الآخرون واقعية من خلال ما يجمّعونه من مفردات واقعهم، لكن المسألة هي أنه قد يكون لك بعض المفردات التي تمثل خصوصية واقعك. إذ يراد في المرحلة القادمة تشريع إسرائيل في المنطقة شعبياً، ويُراد في هذه المرحلة أيضاً تشريع شخصانية الشرق الأوسط كي لا يبقى لك تاريخ عندما تتحدث عن العروبة، أو عندما تتحدث

عن الإسلام، أو عن أي شيء يوحي بالقيمة. إن هناك شرقَ أوسطِ، إن هناك خطوطاً قد لا يكون لها علاقة بالتاريخ وبالقيم، بل إن علاقتها بالجغرافيا أكثر من علاقتها بالقيمة. عندما تتحدث عن عالم عربي، فإنك لا تستطيع أن تفصل تاريخك وقيمك عن هذا المصطلح. وعندما تتحدث عن عالم إسلامي أو مسيحي، فإنك لا تستطيع أن تفصل هذا المصطلح عن كل ما يمثله الإسلام أو المسيحية. لكن عندما تتحدث عن الجغرافيا، فالجغرافيا ليس لها مضمون؛ إنها أرض تحددها أراض أُخرى، أو بحار، أو ما إلى ذلك. إنك بذلك تكون مجرد ذرة من تراب، ولا تكون ينبوعاً من الينابيع.

لذلك لا بد من أن نُستنفر من جديد. علينا ألاّ نعتبر أن هذه نهاية العالم، وألاّ نصدق أن التاريخ سقط، لأن قصة التاريخ لا تمثل مصطلحاً محدداً يمكن أن ينطلق ليأخذ حجماً صغيراً في هذه الجامعة أو تلك الجامعة، أو في هذه الدراسة أو تلك الدراسة.

إن قضية التاريخ هي نحن، التاريخ والوجود وحركة الإنسان في هذا الوجود. قد يختلف التاريخ في قاعدته، وقد يختلف في معطياته، لكن ما دام هناك وجود في الكون، وما دام هناك كون يؤثر في الإنسان ويؤثر الإنسان فيه، فهناك التاريخ المتحرك الذي قد يصغر وقد يكبر تبعاً لهذا الإنسان.

إن في إمكاننا أن ننطلق من حيث انطلق التاريخ. لا أقول إن علينا أن نرجع إلى التاريخ في عملية استغراق فيه لنهرب من الحاضر إلى الماضي، بل أن ندرس تجاربه الغنية التي نجحت.

التاريخ الذي عاشه الناس في هذه المنطقة من العالم أو في غيرها، كانت القيم هي التي تؤكد له مساره، وكانت الخطوط الكبرى المنطلقة من إنسانية الإنسان هي التي تحدد له مواقعه، على الرغم من أن بعضنا قد ينطلق ليفكر مادياً في المسألة الفلسفية، وقد ينطلق بعضنا ليفكر في دائرة الشك، وقد ينطلق بعضنا ليفكر في دائرة الإيمان.

إنني أزعم أننا أعطينا الكثير من العناوين، التي استحدثناها في واقعنا المادي، شيئاً من الروح. إن القومية أُعطيت شيئاً من الروح. حتى أنني أزعم أن الماركسية عندما تحركت في واقعها السياسي والاجتماعي أخذت شيئاً من الروح؛ الماركسي يفكر روحياً بطريقة لاشعورية. وهكذا الاتجاهات الأُخرى كلها.

إننا نحتاج الآن إلى صدمة روحية مستمدة من قيمنا، من دياناتنا، بعيداً عن الخوض في تفصيلات هذا الدين أو ذاك الدين، هذه القيمة أو تلك القيمة. إننا نريد شيئاً نمتلىء به بعد أن أدّت التطورات التراجعية ـ إذا صحّ التعبير ـ إلى أن نفرغ من كل شيء. لو أراد كل منا أن يرجع إلى داخله لرأى أن الفراغ يفترسه، لماذا؟ كل علامات الاستفهام لا تجد جواباً عند الإنسان. وعندما تسقط علامات الاستفهام أمام الفراغ يكون اليأس. وفي الوقت الذي تجد فيه جواباً عن كل سؤال، مهما يكن الجواب، فإن معنى ذلك أن هناك شيئاً من الأمل لأن الجواب يفتح ثغرة ويطلق أفقاً يوسّع فكرة.

لذلك، إنني لا أتحدث الآن في المسألة الدينية حديثاً

لاهوتياً. لكنني أريد أن أتحدث في المسألة الدينية، في مرحلتنا الحاضرة، حديثاً إنسانياً روحياً يتحرك في الخطوط السياسية بعيداً عن المسألة الطائفية، لأن المسألة الطائفية ليست ديناً؛ هي صنمية، هي وثنية. الدين الذي حوّلناه إلى صنم تحول إلى طائفة. الدين لا يتعلّب من خلال العلب التي نحبسه فيها. إننا نحتاج إلى هذا الدين الذي يتنفس في الهواء الطلق، والذي يوحي لك باللانهاية وبالمطلق. ربما نحتاج في كثير من الحالات ـ حتى لو أنكرنا المطلق وشككنا فيه ـ إلى أن نستوحي المطلق، أن نتطبّع فيه، أن نحركه في وجداننا كي نستطيع أن نتجاوز كل الحواجز التي أرادوا أن ينصبوها لنا أمام المستقبل.

إنني أدعو إلى أن نعمل من الناحية الثقافية والنفسية والاجتماعية والروحية لنستعيد روحنا كي نَثْبت، لأننا إنْ لم نثبت لن نستطيع أن نفكر، لن نحس بوجودنا. أنت في حالة الاهتزاز لا تحس بوجودك. في حالة التماسك أنت موجود لأن قدميك مرتبطتان بالأرض، ولأن رأسك يرتفع إلى السماء. أمّا عندما ينطلق رأسك ليميل هنا وهناك تحت تأثير الرياح، وتتحرك قدماك تحت تأثير الهزاهز، فأي شيء يمكن أن تركز فيه ليكون وجودك؟

الانتفاضة والمقاومة:
تحرير العقل العربي

إنني أتصوّر أن لدينا في الساحة الكثير من العناصر الإيجابية؛

الانتفاضة في فلسطين دليل على أننا لا نزال نملك معنى القوة، لا بالكلمة وإنما بالسلاح. عندما يسقط أي إسرائيلي جريحاً أو قتيلاً، عندما نثير أي إرباك نفسي داخل المجتمع الإسرائيلي، عندما نثير أية مشكلة سياسية في الداخل، فمعنى ذلك أننا أقوياء. لا نريد أن نعيش «عنترة» القوة، وإنما نريد أن نشعر بأننا نملك واقع القوة. إن من يستطيع أن يهزم جندياً إسرائيلياً بسلاح لا قيمة له، يستطيع أن يهزمه إذا طوّر ذلك السلاح. ومعنى ذلك أن عمليات الانتفاضة لا تستطيع أن تحرر فلسطين إذا بقيت في هذه الدائرة، وأن المقاومة لا تستطيع أن تحرر لبنان، لكنها تستطيع أن تحرر عقليتنا من أن الإسرائيلي إنسان لا يُهزم، ومن أن الجندي الإسرائيلي إنسان لا يُقهر، ومن أن إسرائيل لا يمكن لك أن تزعجها أو أن تُسقط شيئاً منها.

إنني أتصوّر أن قيمة الانتفاضة والمقاومة، في واقعنا العربي، هي أنهما استطاعتا أن تقولا لنا إن العربي ليس هو الإنسان المقتول دائماً، وإنما هو الإنسان القاتل والمقتول. وهذا ما نلاحظه في التعبير القرآني ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾ (سورة التوبة، الآية ١١١). الخط الثقافي يريد أن يقول لنا أنتم المقتولون دائماً، أنتم المهزومون دائماً. الانتفاضة والمقاومة تنطلقان من خلال هذا الخط القرآني لتقولا إننا إذا كنا المقتولين في بعض الحالات فنحن القاتلون في البعض الآخر. وعندما تكون القاتل تارة والمقتول تارة

أُخرى، فإن معنى ذلك أنك تتوازن مع الآخر في حركة الحياة. قد لا يكون التوازن محفوظاً من ناحية الحجم، لكنه محفوظ من ناحية المبدأ. وإذا ثَبَتَّ على المبدأ فمن الممكن أن تزيد في حجم التفصيلات من خلال حيويتك وحركيتك.

إنني أتصوّر أن علينا أن نحدّق إلى هاتين النقطتين من الضوء في هذا الظلام العربي، وأن نفهم أن الانتفاضة والمقاومة أثبتتا لنا واقعية الاستمرار في الجهاد، وواقعية القوة الموجودة لدينا، وأن في إمكاننا أن نرصد المستقبل من خلال شيء عميق في الحاضر.

هناك فارق بين أن ترصد المستقبل من خلال الأحلام، ومن خلال الخيالات والأفكار الطوباوية، وبين أن ترصده من خلال واقع يتحرك في الأرض استطاع أن ينتصر على ماض من الهزيمة في حاضر من القوة ليبدع القوة في مستقبل.

علينا أن ننتج روحنا من جديد، وأن نعمل على تعميق هذه الروح، وأن نستبدل مصطلح الواقعية السياسية التي تقول لك إن عليك من أجل أن تكون واقعياً أن تستسلم للأمر الواقع، بالقول إننا نعمل للواقعية السياسية لكن بطريقة أن نغيّر الواقع بأدوات الواقع، وأن نكثّر أدوات الواقع.

في تصوّري ـ ولا أطلق كلمة شعاراتية ـ أن فلسطين لم تسقط، لأن فلسطين لا تزال في وعي الكثيرين من المجاهدين حقيقة قائمة، ولا تزال في وعي الكثيرين من المفكرين الذين يعيشون مع الناس، لا المفكرين الذين يعيشون في الأبراج العاجية

بالعقلية الغربية بصورة مجردة. إنني أعتقد أن فلسطين لا تزال باقية، إنها تحتاج إلى كثير من الماء، وتحتاج إلى كثير من الفلاحة السياسية والثقافية والاقتصادية، وتحتاج إلى كثير من هذا الصحو المبدع الذي نملك الكثير منه. نحن لسنا في بلد الضباب لنعيش في الضباب. إننا في البلد الذي قد يزداد فيه إحساسنا بالشمس، بدفئها وبإشراقها، حتى أننا نحاول أن نقلل من هذا الدفء أو من هذا الإشراق.

لذلك، أتصوّر أن هناك الكثير من الإمكانات التي نستطيع بها أن نتجدد. إن مشكلتنا أننا شعب اللحظة الحاضرة في السياسة تماماً كما هي العشائرية تُغلَب اليوم وتفكر في أن تثأر غداً. لكن أن تُغلَب اليوم وتفكر في أن تنتصر بعد مئة عام، عند ذلك يمكن أن تكون المنتصر بعد خمسين عاماً. لذلك علينا أن نتحرر من فكر اللحظة، وسياسة اللحظة، وشعارات اللحظة، لننطلق في فكر المستقبل وشعار المستقبل.

«إعمل لدنياك». نحن نملك قيماً كبرى تجعلنا نتحرك في الدنيا في حجم الإحساس بالخلود لنتحرك في الآخرة في حجم الإحساس بالمسؤولية. إننا استبدلنا المسألة بالعكس؛ فجعلنا قضية الدنيا قضية اللحظة، وقضية الآخرة قضية المستقبل، والقضية الواقعية «إعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً.» وازن بين الإرادة التي تفكر في الحياة كما لو لم يكن هناك موت، وبين المسؤولية التي تفكر في كل معطياتها كما لو لم تكن

هناك حياة. عندما نفهم الحياة والموت بهذه الطريقة نستطيع أن نكون واقعيين، لأن الواقعية تقول لك: إذا لم تنتصر اليوم فستنتصر غداً؛ ﴿يَا بَنِيَّ ٱذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلاَ تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ ٱللَّهِ إِنَّهُ لاَ يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ ٱللَّهِ إلاَّ القَوْمُ الكَافِرُونَ﴾ (سورة يوسف، الآية ٨٧).

في ضوء الواقع الذي يعيشه العالم العربي والذي يمكن أن يزداد سوءاً لو تمت التسوية، فإنني أتصور أن تدخل إسرائيل كعنصر يُربك العالم العربي من الداخل ويضغط عليه؛ وهذا سيحبل بالكثير من التوترات، وسيختزن الكثير من الآلام التي لا بد من أن تعبِّر عن نفسها في المستقبل.

نحن لا نريد أن نكرر التجربة التي عاشها واقع النضال في المنطقة عندما كنا نقول إن طريق فلسطين تمر بـ «جونيه»، أو تمر بهذا المكان أو بذاك المكان، لأنها شغلتنا بالأشياء الصغيرة عن القضية الكبرى. أنا أرى أن نوجه ما نملك من مؤثرات إلى القلب، لأنك كلما وجَّهت التحدي إلى القلب قلّلت من التناقضات التي يستفيد الطرف الآخر منها ليعطل حركتك. مثلاً، الآن، الانتفاضة والمقاومة؛ فالانتفاضة وُجِّهت إلى قلب إسرائيل، والمقاومة وُجِّهت إلى قلب إسرائيل، لذلك استطاعتا أن تثيرا إرباكاً داخل إسرائيل من جهة، واستطاعتا أن تثيرا كثيراً من التساؤلات في العالم كله من جهة أُخرى.

إن المرحلة التي عشناها في الأربعين عاماً الماضية، أو يزيد،

لم نكن ننطلق فيها كعرب من خلال خصوصياتنا ومن خلال حجمنا. كنا نتحرك على هامش الاتحاد السوفياتي. لم تكن ضخامة الحركة عندما كانت تتضخم هي ضخامة الحركة العربية؛ فالحركة العربية كانت ـ وأزعم حتى في عهد عبد الناصر ـ تتغذّى وتنمو وتنطلق من خلال صراع الحرب الباردة. ولم تكن إسرائيل في ذلك الوقت، في وعي الحركة السياسية في العالم، دولة يهودية تحارب عالماً عربياً، وإنما كانت دولة متحالفة مع الغرب لتعقيد حركة الاتحاد السوفياتي في المنطقة من خلال حلفائه، أو المتعاونين معه.

لذلك أنا أتصوّر أن الكثير من الواقع الذي عشناه لم يكن واقعنا الطبيعي. أولاً الأنظمة لم تكن تمثلنا، وثانياً أننا كنا جزءاً من حرب كبيرة عالمية. وهذا يجعلنا نقول إننا لم نهزم بحجمنا، وإنما هُزِمنا لأننا أحد تفصيلات المعسكر الذي وقفنا معه. الآن نحن عندما ننطلق هذه الانطلاقات المحدودة: انتفاضة، مقاومة، حركة تحرر، فإننا ننطلق بحجمنا، وندلل على أن حجمنا يستطيع أن يؤثر من خلال تحريكنا له. بدأنا الانتفاضة والمقاومة، ونتحرك كعرب. كنا نتحرك كسوفيات، كجزء من العالم السوفياتي. ليس معنى ذلك أنني أجد التحالف أو التكامل مع قوة كبرى شيئاً سلبياً، لكننا في ذلك الوقت لم نكن ننطلق من عناصر في الذاتية؛ كنا مشغولين بالجو العام، حتى أن بعضنا كان يتساءل لماذا يقيم الاتحاد السوفياتي علاقات مع إسرائيل؟ من دون أن نفكر في أنه لا يحارب بالنيابة عنا.

لذلك، أنا أتصوّر أن علينا أن نستفيد في البرنامج المستقبلي من العناصر كلها، ومن الأخطاء التي وقعت في أكثر العمل العربي، وحتى في بعض العمل الفلسطيني، عندما وقعت الحرب العراقية ـ الإيرانية. وإيران بحسب معلوماتي لم تختر الحرب، ولسنا في مقام تحليل هذا الموضوع. إيران كان ذنبها عند الغرب، وعند أميركا بالذات، تأييدها للقضية الفلسطينية. أنا عندي معلومات دقيقة، عرفتها أخيراً، عن أن أميركا بعثت إلى إيران تقول أنها مستعدة لأن تجمّد قصة الجزر الثلاث وقصة أسعار النفط، ولأن تعطيها كل شيء، شرط أن تسحب إيران تأييدها للقضية الفلسطينية. ولا تزال الجماعة مصرّة على هذا. قد تكون قدرتها على الحركة أقل، لكن الشعار يبقى والخطوط السياسية تبقى.

برنامج التكامل بدلاً من برنامج التحالف

علينا أن نستفيد من كل العناصر، فالمسألة الفلسطينية حيّة وأساسية في العمق. والفلسطينيون عندما لا يتحركون لن يستطيع أحد أن يتحرك في القضية. الفلسطينيون هم القاعدة، ثم العنصر العربي، ثم العنصر الإسلامي، ثم كل الناس الذي ينطلقون في حركات التحرر في العالم. في تصوري، علينا أن نجمع كل التيارات، وألاّ نسمح بوجود حواجز بينها. المشكلة أننا كنا نقوم بنصب الحواجز: خلاف قومي ـ إسلامي، خلاف فلسطيني ـ

إقليمي آخر. هذه المسألة من الضروري أن نركزها في واقعنا الثقافي، وفي واقعنا السياسي. وأنا كما قلت، في هذا الجهد المتواضع جداً، لا أزال أسعى مع القوميين العرب، وحتى في بعض الحالات مع غير القوميين من الذين يملكون خطوطاً تحررية، ومع الإسلاميين، في سبيل أن نبدأ في القضية الفلسطينية وضع برنامج التكامل بعدما كان برنامج التحالف. أعتقد أننا إذا استطعنا ـ مجتمعين ـ أن نخطط في هذا الاتجاه، بحيث نجعل القضية الفلسطينية تتجاوز المسألة الفلسطينية والمسألة العربية إلى المسألة الإسلامية، وحتى إلى مسألة الحرية في العالم، فإننا عندئذ نستطيع أن نبدأ خطوة. المشكلة أن العالم الإسلامي عُزِل عن القضية الفلسطينية عزلاً كاملاً، وبدأ في وقت ما عزل العالم العربي عن الفلسطينيين. إنني أعتبر أن إحدى نتائج حرب الخليج السلبية على القضية الفلسطينية أنها عقدت كثيراً من مواقف العالم العربي تجاه الفلسطينيين نتيجة موقف عرفات من مسألة صدام أو من حرب الخليج، وكان يُراد أن يصير هناك عقدة، وأن يُخلَق للفلسطينيين في داخلهم مشكلة اقتصادية وسياسية ونفسية.

لهذا، نحن نعتقد أن علينا أن ننطلق معاً ونبرمج معاً. وأعتقد أننا إذا استطعنا أن نقوي خط المقاومة، وأن نخرجه من الدائرة الضيقة التي حوصر بها ليكون مقاومة شاملة، وخط الانتفاضة، فعندها نستطيع أن نخطو الخطوة الأولى إن شاء الله.

١٩٩٤/٦/٢٩

نقاط... في استراتيجية المرحلة المقبلة

مسؤوليتنا وقف الانهيار

إن أصعب مأزق تعيشه القيادة الفلسطينية المنخرطة في المفاوضات، هو أنها لا تستطيع أن تترك المفاوضات، كما لا تستطيع أن تستمر فيها. هذا فضلاً عن افتقارها إلى ورقة تستطيع أن تلعبها بقوة. ولذلك فالمسألة هي في لاوعي القيادات الفلسطينية، فيما نظن: كم نستطيع أن نحصل من إسرائيل، في الوقت الذي تقول إسرائيل فيه: كم أستطيع أن أوفر مما عندي. الفكرة التي أصبح الكثيرون يستهلكونها هي أننا لا نستطيع أن نأخذ إلاّ ما يعطينا إياه الإسرائيليون. ولذا، فإنني أخشى عندما تتحرك مسألة الحكم الذاتي، ولا سيما إذا كانت تتحرك بطريقة مرحلية، أخشى من وضع لبناني ومن «لبننة» الواقع الفلسطيني في غزة قبل أن ينتقل الفلسطينيون إلى الحديث عن الضفة الغربية.

مسؤوليتنا أن نوقف هذا الانهيار. مسؤوليتنا إذا اندفعت القيادة ـ النظام في مسألة التسوية، مهما تكن هذه التسوية، أن يبقى لدينا شعب يرفض. ذلك بأن هذا الرفض حتى لو لم يستطع أن يعبّر عن نفسه بقوة، إذا ضاق به الحاضر وكان ضعيفاً في بداياته بفعل أنواع الحصار التي يمكن أن تُضرب من حوله لإخماد أنفاسه، فإن المستقبل يمكن أن يتسع له. ونحن، في هذا المجال، علينا أن نتعلم من اليهود؛ اليهود كانوا يقولون: «إلى أورشليم»، ووصلوا

إلى أورشليم بل إلى معمقة أورشليم كلها. فلماذا لا نقول نحن إلى القدس؟ إنني أخشى أن يكون المشروع الأميركي للحل هو على طريقة اللعب بالكلمات. ونحن كعرب نحب تنويع الكلمات، ونحب تلطيف الكلمات. ولقد قتلتنا الكلمات لأننا لم نعِ ما وراءها.

يجب ألاّ نوقّع

يجب أن نصرّ، شعباً وقيادات، على السلبية إلى أبعد مدى يمكن لنا أن نكون فيه سلبيين. ذلك بأن أميركا وإسرائيل تريدان أن يوقّع الفلسطينيون ورقة الطابو. ولذا، من الأهمية بمكان ألاّ نوقّع ورقة الطابو هذه. فعدم التوقيع هو الذي يمكن أن يجعل الشعب الفلسطيني يأمل بمستقبل تبقى القضية الفلسطينية حية فيه.

إذا كان اليهود يفكرون في أن يعقّدوا الأمور كي لا يتنازلوا، فلنفكر في أن نعقّد الأمور بكل ما عندنا من طاقة، والجميع يحتاجون إلينا. وحتى إذا كنا لا نستطيع الحصول على الكل، فلنعمل للحصول على أكبر قدر ممكن، بشرط أن نُبقي الرافضين في تفاهم دقيق، أن نبقيهم رافضين ولو رجمونا بالحجارة وبالخيانة، لأنني أتصوّر أن اليهود يفكرون مرحلياً، فهم يريدون الصلح الآن كي يشنّوا حرباً بعد مدة من خلال المتغيرات ليتوسعوا أكثر. لماذا لا نفكر واقعياً بهذه الطريقة؛ «لا ينتشر الهدى إلاّ من حيث انتشر الضلال»؟

كنت أتحدث عن واقع الأنظمة وأن الأنظمة ستعمل، متعاونة مع إسرائيل وأميركا، للضغط على الشعب الرافض. يجب تحريك كل العناصر التي يمكن أن تبقي الرفض حيّاً وواقعياً لدى قطاعات الشعب الواسعة. وهذا، في تقديري، يستلزم أمراً رئيسياً هو أن تنطلق في مقدم هذا الشعب قيادات واعية، رائدة، منفتحة، تستطيع أن تمنحه الثقة بنفسه وبالحركة. وهذا، في تقديري أيضاً، أمر صعب الآن. إذ نلاحظ اليوم أن البلاد العربية، بصورة عامة، تحكمها أجهزة الاستخبارات. وأستطيع أن أقول إن الأنظمة العربية استطاعت أن تصادر الشعب العربي ما خلا بعض النوافذ الصغيرة التي تطل على بعض الكلمات، أو على بعض جوانب الرفض هنا أو هناك أو هنالك.

أنا أخشى وجود حالة هزيمة نفسية تُغذي وتُشغل الناس ببعض الفتن الصغيرة التي لا تنتج حرباً، لكنها تمنع الإنسان من أن يفكر بالأفق الواسع في هذه المسألة. نحن علينا أن نعمل لتغذية حركة الرفض وتنميتها. لكن علينا ألاّ نستسلم للأحلام، لأننا في الشرق ـ وبكل أسف ـ يمكن أن يصيبنا الاسترخاء إذا ما استعمل الحاكم قبضته الحديدية. لذلك، نحن إذا كنا نعتبر أنفسنا من الذين يحاولون أن ينتجوا المستقبل أو يواكبوه، فعلينا أن ننتبه للعبة. نحن نؤمن بالشعب، لكن علينا أن نعرف كيف نحركه.

من الممكن جداً أن يستيقظ العرب من هذه الصدمة، وذلك بتعجيل عملية الاستيقاظ من الصدمة عن طريق درس العناصر الحية والعملية التي يمكن أن تنتج وتستنفر كل ما عندنا من عناصر روحية

وقومية ومادية في سبيل هذا المعنى. في تصوّري، إن مسألة الصلح مع إسرائيل تسير بسرعة قياسية، وإنْ متكيفة مع آلية تطبيع الذهنية العربية والذهنية اليهودية كي يلاحق الناس التفصيلات. فالمسألة في الجولة العاشرة في المشروع الأميركي أنه ذكرت كلمة القدس أولاً؟ الولاية الجغرافية في الحكم الذاتي ما هي؟ يلاحق الشعب الفلسطيني وينهمك ويرسل الوفود. ذُكرت كلمة القدس، إذاً انتصرنا وعلينا أن نستمر ونعتاد. في البداية تكون القضية هي الأساس، ثم تصير التفصيلات هي الأساس.

أنا لا أؤمن بوجود حل مرحلي يمكن أن يخدم مصلحة العرب. والموقف الملائم في هذه المرحلة هو تجميد الحل، وعدم المضي قدماً في أي مشروع حل. وبصورة مبسطة أقول: إفرض أن الفلسطينيين مُنحوا شكلاً من أشكال الحكم الذاتي، فكيف ستكون عليه صورة الوضع بعد ثلاثة أعوام، أي بعد أن ينخرط العرب جميعاً في مشروع الصلح مع الكيان الغاصب، وتقام معه علاقات دبلوماسية وغير دبلوماسية. فهل ستعطي إسرائيل الفلسطينيين ما لم تعطهم إياه الآن؟ إذا لم يستطيعوا أن يحصلوا الآن على قرار بشأن القدس فلن يأخذوا ذرة تراب من القدس بعد الآن، لأنه ما زال هناك الآن شيء من وهم القوة؛ وهو الحاجة إلى أن يوقّعوا، وإلى أن يقبلوا، وإلى أن يتدجّنوا. فإذا لم يأخذوا الآن شيئاً، فكيف يمكن أن يأخذوا شيئاً في المستقبل؟

لذلك لن يحدث أي شيء. في تصوّري، إن الفلسطينيين إذا

أرادوا أن يوقّعوا الآن، فهذا يعني أن يقبلوا بما يُعطى لهم الآن، لأنه لن يُعطى لهم شيء في المستقبل. أنا أخشى أن يكون الشعار الأساسي للعبة في المستقبل، بعد أن تبرد الأجواء: أيها الفلسطينيون «الأردن فلسطينكم».

شرعية منظمة التحرير الفلسطينية

إن الواقع الفلسطيني الداخلي لا يتحمل معركة بشأن شرعية منظمة التحرير، أو عدم شرعيتها. أنا من الذين لا يوافقون على سياسة منظمة التحرير، لكن لم أصف قيادة المنظمة بالخيانة أو العمالة، لأني أعتبر الممارسة المغلوط فيها خطأً في الاجتهاد. فهم لأنهم عاشوا ذهنية الأنظمة، استغرقتهم الأنظمة حتى انطبعوا بطابعها وأصبحوا يفكرون تفكيرها. لقد كان هناك خطة أوروبية ـ أميركية عملت لاحتواء منظمة التحرير والثورة الفلسطينية، وذلك بغية تدجينهما. كانت قيادة منظمة التحرير تتصور أنها تحمل عبء مهمة المصالحات العربية، فكان أن غرقت في الرمال العربية، لأنه أُريدَ لها أن تُشْغَل عن القضية الفلسطينية. ولذلك لاحظنا أنها شُغلت بكل شيء عربي إلاّ القضية الفلسطينية. والتجربة اللبنانية ما زالت تجربة حية في هذا المجال. جميعنا يعرف أن لبنان لم يُنشأ ليكون وطناً لبنيه، وإنما أُنشيء من أجل أن يغذي المنطقة طائفياً بالحروب الطائفية، ومذهبياً بالحروب المذهبية، ويُربك المنطقة، ويكون الأرض التي تتحرك فيها كل استخبارات العالم التي لن يكون شغلها

جمع المعلومات فحسب، بل صناعة الواقع أيضاً. في تصوّري، كانت الفتنة اللبنانية من أجل دفن القضية الفلسطينية، فكان أن دُفن نصفها في حرب المخيمات، ودُفن الربع الثالث في الاجتياح الإسرائيلي ومع خروج البندقية الفلسطينية من لبنان. ولولا الانتفاضة لما كان هناك قضية فلسطينية.

وفي تصوري، أيضاً، أن دخول قيادة المنظمة في مسألة الخليج كان من أكبر الأخطاء. فهي، بهذا الخطأ، أعطت العرب ذريعة كي يضربوا الفلسطينيين لا منظمة التحرير، من دون أن يشعروا بأنهم بفعلهم هذا يبتعدون عن عروبتهم وعن إسلامهم.

وثمة في نظري، أيضاً، خطأ آخر ارتكبته قيادة منظمة التحرير، وهو إعلان الدولة الفلسطينية. وذلك لأن دولة بلا أرض وبلا سقف، دولة قيمتها في أن رئيسها يُستقبل استقبال رؤساء الدول، لن تكون إلاّ من قبيل: «ألهى بني تغلب عن كل مكرمة»؛ فمعنى أن تتحول الثورة إلى دولة هو أن تبطل عن أن تكون حركة، فتصبح بالتالي خاضعة لمنطق الدولة، الذي يخضع بدوره لمنطق التوازنات في الحسابات السياسية وسواها، والذي من شأنه أن يضيق من هامش الحركة إنْ لم يكبلها ويمنعها تماماً. هناك أخطاء كبيرة، لكن الخطأ الأكبر هو أن ندخل في حرب بشأن شرعية منظمة التحرير الفلسطينية أو عدم شرعيتها، لأنه لو وُلِدت شرعية ثانية وثالثة فسيكون التعاطي الإسرائيلي والأميركي معها بالطريقة نفسها.

١٩٩٣/٧/١٢

في هذا الحوار يناقش العلاّمة السيد محمد حسين فضل الله، بعقل منفتح، وفكر شجاع، قضايا شائكة تتناول علاقة الإسلام بالحياة والتطور، وبالأيديولوجيات، ومراكز القوى العالمية، والأديان، ونظرة الإسلام إلى العلم والعقل والحرية والعدل والمرأة والعلمانية. ويبدي رأيه فيما يسمى اليوم الحركات الأصولية الإسلامية، وفي ممارساتها. ويتوقف العلاّمة فضل الله أمام تطورات القضية الفلسطينية، مراجعاً ومستكشفاً ومحدداً معالم الطريق إلى المستقبل. وفي كل هذا تتسم نظرته بالشمولية والعمق والوضوح.